SOCRATE

TUTTE LE TESTIMONIANZE: DA ARISTOFANE E SENOFONTE AI PADRI CRISTIANI

Editori Laterza · Bari 1971

SOCRATE

TUTTE LE TESTIMONIANZE: DA ARISTOFANE E SENOFONTE AI PADRI CRISTIANI

Editori Laterza · Bari 1971

INTRODUZIONE

Come è noto, Socrate non ha scritto nulla e quindi la ricostruzione della sua biografia e della sua filosofia dipende interamente da quanto di lui ci testimoniano le fonti antiche superstiti.

Questo volume contiene una raccolta, ora per la prima volta tentata, di tutte le testimonianze antiche su Socrate (da quelle più antiche dei comici fino a quelle dei padri cristiani), ad eccezione di Platone. Questa eccezione è giustificata da una considerazione di carattere pratico, e cioè che sarebbe stato sovrabbondante includere in questo volume i cosiddetti dialoghi «giovanili» o «socratici» di Platone, dal momento che il lettore può facilmente reperirli, nella stessa collana in cui vede la luce la presente raccolta, nei due volumi in cui è data la traduzione di tutti i *Dialoghi* platonici.

Tuttavia tale considerazione di carattere pratico sarebbe stata, da sola, arbitraria: in realtà, è possibile considerare anche i dialoghi «giovanili» o «socratici» di Platone come una testimonianza, nel senso specifico (biografico o dossografico) con cui questo termine è adoperato nel linguaggio delle discipline filologiche o storico-filosofiche? Rispondere di no a questa domanda non significa minimamente negare o limitare l'importanza che gli scritti di Platone hanno per la ricostruzione del pensiero di Socrate; significa soltanto rammentare che Platone non è mai un biografo o un dossografo: figurarsi se è possibile considerarlo tale proprio nei confronti di Socrate! Egli non si preoccupa di narrare la vita del suo maestro, di conservare «detti memorabili» e ancor meno di redigere estratti o riassunti delle sue dottrine. Socrate è sempre, e non solo letterariamente, il portavoce delle sue convinzioni e delle sue meditazioni e, in questo modo, Platone volle certamente esprimere il rapporto del tutto particolare in cui egli collocava il suo pensiero rispetto a quello del maestro [1].

[1] Sono queste le ragioni per cui non riusciamo a persuaderci dei tentativi fatti di ritagliare dai dialoghi di Platone «testimonianze» su

Non rientra — e non potrebbe rientrare — nei limiti di questa introduzione una discussione, sia pure limitata all'esposizione dei risultati, di ciò che tradizionalmente viene indicato come il « problema socratico », della lunga controversia sulla preferenza da accordare a questa o a quella fonte e delle numerose interpretazioni che ne sono scaturite. Chi scrive non può che ribadire, in questa sede, la sua convinzione che sia possibile dimostrare con sufficiente rigore non solo che, nell'arco dell'evoluzione filosofica di Platone, è individuabile una fase giovanile socratica, documentata nell'*Apologia* e nei dialoghi che vanno dal *Critone* al *Gorgia*, ma anche che questi scritti rappresentano quanto di più importante noi abbiamo a disposizione per tentare di sciogliere l'affascinante enigma di Socrate: soltanto non si deve mai dimenticare che in tali scritti non è tanto il « Socrate platonico » che parla, quanto il « Platone socratico », e dunque pur sempre Platone [2].

Da tutto ciò, a nostro avviso, risulta accresciuta e non svalutata l'importanza delle altri fonti, e non solo di quelle per lungo tempo considerate canoniche (Aristofane, Senofonte e Aristotele), ma di tutte, e l'impossibilità di sceglierne una come « fonte principale », rispetto alla quale le altre dovrebbero poi avere una funzione di conferma o di completamento. Di qui la presente raccolta, dei cui criteri è necessario dare brevemente conto.

Se è vero, come sembra ormai accertato, che Platone ha cominciato a scrivere solo dopo la morte di Socrate, l'unica testimonianza di rilievo che risale ad un momento in cui Socrate era ancora vivo è costituita dalle *Nuvole* di Aristofane: questa

Socrate, nello stesso modo in cui si suole fare, per esempio, per i filosofi della scuola di Elea o per i Sofisti. Cfr., da ultimo A. CAPIZZI, *Socrate e i personaggi filosofi di Platone*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1969, il quale, a p. 151, scrive: « nei dialoghi di Platone deve essere ritenuto illazione dell'autore tutto ciò che il personaggio Socrate esprime senza formula o con formula semplice, e dottrina o metodo o studio o tratto caratteristico del Socrate storico tutto ciò che al personaggio Socrate viene da lui stesso o da altri personaggi attribuito con formule iterative, facenti cioè riferimento a ciò che Socrate dice o fa abitualmente fuori della scena del dialogo ». Tutto illazione, in Platone, meno una serie di piccoli passi o di singole frasi che, tutti insieme, non raggiungono le dieci pagine?

Per un quadro d'insieme delle tradizioni biografiche e dossografiche nell'antichità, cfr. l'introduzione a *I Presocratici*, in questa stessa collana.

[2] Per una giustificazione di questo punto di vista e per la discussione della bibliografia, cfr. G. GIANNANTONI, *Il problema della genesi della dialettica platonica*, « La Cultura », IV, 1966, pp. 12-41, che costituisce l'introduzione ad un volume di imminente pubblicazione.

commedia fu infatti rappresentata nel 423 a.C., quando Socrate aveva quarantasei anni, e una simile circostanza deve far riflettere contro i tentativi troppo frettolosi di svalutazione. Per quanto deformata e «simbolica» possa essere stata la raffigurazione di Socrate, per quanto tiepida possa essere stata l'accoglienza del pubblico che assistette alla sua messa in scena, noi non siamo in diritto di liquidarla come una stravaganza: può darsi certamente che di Socrate Aristofane volesse fare il simbolo della «nuova cultura» da lui così profondamente avversata, tuttavia la caricatura non poteva essere spinta fino al punto di non essere più una caricatura, cioè di rendere irriconoscibile il personaggio storico, che il pubblico certamente ben conosceva.

Sta di fatto che una raccolta delle testimonianze antiche su Socrate non poteva che cominciare con le *Nuvole* e il lettore, nell'avvicinarsi ad esse, non deve dimenticare il momento in cui furono composte, un momento delicato della prima fase della guerra del Peloponneso e della vita interna di Atene: Pericle era morto da sei anni e con lui si era conclusa non solo una vicenda politica, ma anche culturale, caratterizzata dal trentennio del soggiorno ateniese di Anassagora di Clazomene e dalle visite di Zenone di Elea, di Protagora di Abdera, di Gorgia di Leontini, di Prodico di Ceo.

Accanto alle *Nuvole* di Aristofane sono stati collocati, nel capitolo contrassegnato dalla lettera A, anche gli altri frammenti dei comici (non soltanto della cosiddetta «commedia antica»), le testimonianze antiche sui rapporti tra Socrate e la commedia greca e, per ragioni evidenti, la parodia lucianea.

Nei due capitoli successivi, contrassegnati dalle lettere B e C, trovano posto le altre due testimonianze canoniche: le «opere socratiche» di Senofonte e i passi in cui Aristotele parla di Socrate. Sul loro valore di fonti storiche e sul loro rapporto con quanto dice Platone si è scritto a non finire. In questa sede basterà perciò dire che la testimonianza di Senofonte, tenuta per lungo tempo in gran conto, perché si pensava che la stessa scarsezza di intelligenza filosofica del suo autore fosse la migliore garanzia di una rappresentazione obbiettiva e senza alterazione, è stata poi, e proprio per queste ragioni, completamente svalutata: se Socrate fu veramente quel piatto moralista, quel rigido e pedante maestro di virtù, di religiosità, di filantropia e di amor patrio, che Senofonte vuole accreditare, noi non ci spieghiamo più né perché gli Ateniesi sentirono il bisogno di condannarlo a morte (o addirittura, si è osservato ironicamente, si deve pensare

che gli Ateniesi fecero bene a togliere di mezzo quel petulante seccatore), né soprattutto ci spieghiamo come il suo conversare possa aver attratto non solo filosofi, ma personalità brillanti e politici spregiudicati e come il suo insegnamento possa essere stato di importanza determinante su una personalità come quella di Platone (per non dire anche degli altri socratici). Per di più, si è osservato, i *Memorabili*, eccetto forse i primi due capitoli, devono essere stati scritti molto tempo dopo la morte di Socrate (almeno trent'anni) e quindi la loro attendibilità, anche da questo punto di vista, rischia di diventare molto scarsa.

D'altra parte in Senofonte è del tutto assente quell'aspetto della filosofia di Socrate che sembra essere suggerito dalla testimonianza di Aristotele. Questi, infatti, oltre ad attribuire ripetutamente a Socrate quell'equazione di virtù e scienza che va sotto il nome di intellettualismo etico, dice che due cose possono essere legittimamente attribuite al filosofo ateniese: le argomentazioni induttive e il definire universalmente, e altrove stabilisce la differenza tra Socrate e Platone in base alla considerazione che il secondo separò le forme dalle cose, mentre il primo no. Tutto questo dimostra che Aristotele, se da un lato sentiva la determinazione della filosofia di Socrate come un problema, dall'altro aveva fatto ricerche specifiche, giungendo a dei risultati che certo dovevano essere confortati da una documentazione più diretta e attendibile di quella che possiamo ricostruire noi.

Aristotele è stato così considerato da alcuni la testimonianza fondamentale: la figura di Socrate che ne derivava era sostanzialmente quella di un logico razionalista, « inventore » del concetto e della definizione dell'universale, laddove il Socrate moralista di Senofonte sarebbe in realtà il Socrate della tradizione antistenica e cinica esaltante gli ideali dell'autosufficienza e dell'astinenza.

E tuttavia anche Aristotele ha dovuto subire delle critiche non meno severe di quelle toccate a Platone e Senofonte, non solo per la generale tendenza da lui dimostrata a tradurre in termini suoi i problemi altrui, ma anche perché in ciò che egli dice è stata vista solo una tradizione costruita di seconda mano, e proprio sulla base di Platone e Senofonte, senza tuttavia tener conto dell'aspetto essenziale del magistero socratico, e cioè la predicazione di un verbo morale.

A nostro avviso, tuttavia, un'intelligenza più adeguata della genesi e della collocazione, nel dibattito culturale del tempo attorno alla figura di Socrate, delle testimonianze di Senofonte

e di Aristotele (e anche dello stesso Platone) è sperabile soltanto da una ricostruzione, complessiva e più adeguata di quanto finora non sia stato fatto, delle diverse tendenze e delle polemiche interne al circolo socratico e del ruolo determinante che vi ebbero i cosiddetti «Socratici minori» (Antistene, Aristippo, Eschine di Sfetto, ecc.)[3].

Sta di fatto comunque che con gli scritti di Senofonte, dei Socratici e di Aristotele (oltre che, naturalmente, di Platone) le dimensioni del «problema Socrate» si precisano e le diverse immagini di Socrate, che sono suggerite dalle differenti interpretazioni che ne vengono date, costituiscono i punti di richiamo per le varie tendenze culturali e filosofiche posteriori: la preferenza che noi oggi attribuiamo alla testimonianza platonica non deve indurci a commettere l'errore di ritenere che anche negli anni immediatamente successivi al processo e alla morte di Socrate le cose stessero allo stesso modo. La grande contesa tra Antistene e Platone, in merito alla rivendicazione della genuina eredità spirituale di Socrate e quindi dell'autenticità della propria interpretazione, sta a dimostrarlo, così come lo dimostrano altre circostanze, documentate dalle fonti biografiche e dossografiche che, ora per la prima volta, vengono raccolte nel capitolo contrassegnato dalla lettera D.

E innanzi tutto la circostanza dell'«accusa» di Policrate. È ormai accertato che Policrate, esponente degli ambienti sofistici e retorici politicamente orientati in senso democratico e ostili all'attività degli immediati discepoli di Socrate, compose un'«accusa» contro Socrate, difendendo le ragioni di chi aveva intentato il processo e in realtà estendendo le imputazioni con argomenti di più schietto sapore politico e, nello stesso tempo, cercando di colpire, accusando il maestro, i suoi discepoli: sembra assai verosimile, infatti, che tale accusa volesse rispondere non solo all'*Apologia* di Platone e alle «difese» composte in ambiente socratico, ma anche all'appello ai giovani e alla polemica antisofistica contenuta nelle opere dei Socratici (basti pensare al *Protagora* di Platone).

Lo scritto di Policrate fu composto, molto probabilmente,

[3] Chi scrive spera che possano presto vedere la luce l'edizione delle testimonianze relative alle scuole socratiche minori (in corso di stampa) e, in questa stessa collana, la loro traduzione: sarà quella l'occasione per riprendere più compiutamente e in modo documentato questo argomento.

subito dopo il 393 a.C.[4] e oggi è possibile ricostruire, nelle grandi linee, il suo contenuto dal confronto di Senofonte (*mem.* I 2, 9-61, in cui si riferisce non all'accusa pubblica, ma all'« accusatore ») e di Libanio (IV sec. d.C.), autore di un'*Apologia* di Socrate, la cui traduzione è inclusa, insieme a quella di un altro più breve scritto di difesa, in questo volume nel capitolo contrassegnato dalla lettera H.

Intanto già la data è importante per chiarire il clima politico: dopo la vittoria di Conone a Cnido e la ricostruzione delle lunghe mura, simbolo della potenza ateniese, la classe dirigente democratica doveva sentirsi assai più sicura e libera da quelle ragioni di opportunità che, anni prima, le avevano consigliato l'emanazione di un'amnistia politica. Non a caso nello scritto di Policrate cadono del tutto le accuse di carattere religioso e vengono in primo piano quelle politiche: innanzi tutto i rapporti di Socrate con Alcibiade e Crizia, cioè i due esponenti politici che, per ragioni diverse, i democratici ateniesi ritenevano i responsabili delle maggiori sciagure per la città. Far risalire al magistero socratico la causa degli spergiuri, delle empietà, dei tradimenti e dei delitti di questi due personaggi esecrati significava dare ad esso una precisa collocazione e un preciso significato politico. E si spiegano allora le altre accuse che Policrate muoveva a Socrate, a questo « parassita », che non era mai voluto « salire sulla tribuna »: le accuse, cioè, di spingere i suoi familiari a disprezzare le leggi costituite e la costituzione dei padri, di incitare i giovani alla violenza e al rifiuto delle procedure politiche e costituzionali della democrazia (per es. il sorteggio delle cariche pubbliche), di suscitare nei giovani l'ostilità verso i genitori e la patria, di citare i versi dei poeti più venerati (come Omero ed Esiodo) distorcendone completamente il senso: di essere, insomma, l'educatore della gioventù oligarchica, maestro di pigrizia, di spergiuro, di disprezzo per ogni forma di lavoro manuale e di commercio o merçatura.

Queste accuse, messe da Policrate in bocca ad Anito, che

[4] Tale datazione è suggerita dalla notizia, in Diog. Laert. II 39, che in questo scritto si faceva cenno alla ricostruzione delle lunghe mura ad opera di Conone. Che poi questo cenno valesse contro l'autenticità dello scritto, come sostenne Favorino, citato da Diogene Laerzio (cfr. fr. 5 *F.H.G.* III 578) è argomento che non regge, perché presuppone che lo scritto di Policrate dovesse essere stato composto al momento del processo di Socrate. E questa era appunto l'opinione di Ermippo (fr. 32 *F.H.G.* III 43 *apud* Diog. Laert. II 38).

già era stato accusatore di Socrate al processo, attingevano in prevalenza alla raffigurazione antistenica, ma suscitarono immediate reazioni in tutti gli ambienti socratici e anche al di fuori di essi. Prescindendo ancora una volta da Platone e da come debbano essere interpretati l'*Alcibiade primo*, il celebre discorso di Alcibiade nel *Simposio* e lo stesso *Gorgia*, che con tutta verisimiglianza è anche una risposta a Policrate (pur non dovendo essere ricondotto soltanto a questa circostanza), è certo che il 2° capitolo del libro I dei *Memorabili* di Senofonte (oltre qualche parte della sua *Apologia*), l'*Alcibiade* di Antistene e quello di Eschine (oltre all'*Assioco* e al *Callia*) sono tentativi di risposta e di confutazione, soprattutto per ciò che riguarda i rapporti, non solo politici, di Socrate con Alcibiade e Crizia: e la linea della difesa è duplice, mostrando, da un lato, che Alcibiade e Crizia non possono essere annoverati tra i veri e propri discepoli di Socrate e, dall'altro, che in ogni caso le loro malefatte cominciarono solo dopo che si furono sottratti all'influenza di Socrate. Nello stesso tempo i Socratici si dedicarono ad un'opera sistematica di denigrazione di Anito e degli altri accusatori di Socrate[5].

Ma le polemiche suscitate dal libello di Policrate non furono esaurite dalle prese di posizione dei discepoli: anche fuori della loro cerchia esse furono assai vivaci. Noi sappiamo che il celebre oratore Lisia compose un discorso in difesa di Socrate che è da intendere come risposta a Policrate[6] e in un passo del *Busiride*, composto nei primi anni del secondo decennio del IV secolo a.C., Isocrate entra esplicitamente in polemica con Policrate sul tema dei rapporti di Socrate con Alcibiade e Crizia[7].

È dunque in queste discussioni che si svilupparono per circa un

[5] Alla letteratura dei circoli socratici risalgono certamente le notizie che troviamo in Diog. Laert. II 43 (E 1), VI 8-9 (D 90), in Diodoro Siculo e Plutarco (D 149 e 150) e in altre fonti, anche per episodi diversi dal processo di Socrate.

[6] La notizia ci è data da uno scolio all'*Apologia* di Platone (cfr. D 12) e da altre fonti antiche (cfr. D 146-148); da questa notizia deriva quasi certamente l'altra, che è da ritenere un'invenzione, secondo cui Lisia avrebbe offerto a Socrate un discorso di difesa e che Socrate l'avrebbe rifiutato (cfr. Diog. Laert. II 40-41 = E 1).

[7] Cfr. Isocr. *Busir* 5-6 (= D 145). Come è noto, Policrate aveva scritto una difesa di Busiride. Tutto ciò non toglie che Isocrate considerasse « sofisti » tanto i Socratici quanto gli scolari di Platone: e « sofista » è chiamato lo stesso Socrate da un discepolo di Isocrate, Androzione (cfr. D 186). Un accenno ai rapporti tra Socrate e Crizia è anche in un altro oratore, Eschine (*contra Timarch.* 173 = D 121).

quindicennio dopo la morte di Socrate e nelle polemiche più propriamente filosofiche che si svilupparono tra i Socratici che noi dobbiamo individuare l'origine delle molteplici tradizioni e delle più disparate notizie su Socrate che troviamo documentate nella letteratura posteriore. Come abbiamo detto, questa letteratura è raccolta nel capitolo contrassegnato dalla lettera D, al quale va strettamente congiunto il capitolo successivo, contrassegnato dalla lettera E e contenente le biografie di Socrate di Diogene Laerzio e di Suida. Tuttavia, mentre nella raccolta delle testimonianze era necessario raggrupparle per affinità di contenuto e, per quelle biografiche, seguendo la cronologia della vita di Socrate, in questa sede è più opportuno un'introduzione alla loro lettura che scelga come criterio la successione cronologica e culturale delle fonti, per avere un'idea della formazione delle molteplici tradizioni.

Abbiamo avuto occasione di osservare precedentemente che la ricostruzione del pensiero di Socrate era un problema già per Aristotele; non ci deve stupire quindi se, nell'attività erudita della scuola peripatetica, vediamo manifestarsi i primi segni di un dissenso e i primi tentativi di falsificazione: così se da un lato possiamo constatare un giudizio, tutto sommato, favorevole in Dicearco, in Aristosseno, invece, troviamo le tracce di un atteggiamento ostile [8]: ad Aristosseno, infatti, risalgono le notizie (per un commento più particolareggiato delle quali rimandiamo alle note relative) secondo le quali Socrate avrebbe da giovane esercitato lo stesso mestiere di scalpellino del padre [9], sarebbe stato discepolo di Archelao, avrebbe fatto figura non certo brillante di fronte alla sapienza di un mago persiano, sarebbe stato

[8] Cfr., per Dicearco, il fr. 29 Wehrli (= D 230), tratto dall'opera *Sulle vite*; per Aristosseno cfr. i frr. 51-60 Wehrli (= D 1-12) tratti dalla *Vita Socratis*.

Non siamo riusciti a trovare conferma alla notizia, data da V. DE MAGALHÃES-VILHENA, *Socrate et la légende platonicienne*, Paris 1952, p. 225 e ripresa da F. ADORNO, *Introduzione a Socrate*, Bari 1970, p. 164, secondo cui Dicearco avrebbe scritto un'opera sul «demone» di Socrate: di certo di essa non vi è traccia in PLUTARCH. *de genio Socrat.* 21, né nei frammenti raccolti da Wehrli, ai quali si rimanda.

[9] La notizia è ripresa da altre fonti (oltre Timeo e Menedemo di Pirra, ricordati nello stesso testo da cui è tratto il fr. 51 Wehrli di Aristosseno), come Timone (*ap.* DIOG. LAERT. II 19 = E 1), come Pausania e Luciano (cfr. D 19 e 20) ed ha fondamento storico. Tendenziosa è invece la notizia che ci dà Duride di Samo, lo storico del IV-III sec. a.C. (*ap.* DIOG. LAERT. II 19 = E 1) che Socrate fu anche schiavo.

usuraio, iracondo, smodato nei piaceri venerei e, infine, bigamo. Molte di queste notizie, e in particolare quella della bigamia fatta risalire allo scritto pseudo-aristotelico *Sulla nobiltà*, le ritroviamo anche presso altri peripatetici, come Demetrio Falereo, che nella sua *Apologia di Socrate* (da considerare come un'ulteriore risposta al libello di Policrate) cercava altresì di mettere ordine nella cronologia di Socrate; come Ieronimo di Rodi e come Satiro peripatetico. D'altro canto, Fania di Ereso scriveva un'opera *Sui Socratici*, che esprimeva, a quanto ne sappiamo da Diogene Laerzio, un'ostilità abbastanza diffusa nei confronti di Aristippo cirenaico [10].

Questa tradizione erudita e di studi biografici dovette continuare per tutta l'età ellenistica, anche se le tracce che ce ne sono rimaste nelle fonti posteriori sono purtroppo assai scarse e opere importanti, come la biografia di Satiro, sono andate perdute. La tradizione ostile a Socrate dovette continuare anche nel secondo secolo a.C., come ci provano le testimonianze di un antiplatonico Erodico di Selimbria, che attaccò Socrate in merito ai suoi rapporti con Aspasia (un tema che aveva già avuto un'eco nell'elegia ellenistica ad opera di Ermesianatte) e che negò la sua partecipazione alle battaglie di Potidea, di Delio e di Anfipoli.

Alessandro Polistore ci parla del discepolato di Socrate presso Damone e presso Anassagora: quest'ultimo punto, ribadito da moltissime fonti (insieme all'altra affermazione, che Socrate sia stato discepolo di Archelao) è molto complesso, riallacciandosi alla questione dell'atteggiamento di Socrate nei confronti delle scienze naturali e al problema di un suo giovanile interessamento per esse (come sembrerebbe suggerito dalle *Nuvole* di Aristofane, dall'accusa stessa di empietà e dalla celebre pagina del *Fedone* platonico, se pure le si può attribuire un valore storico-biografico): sta di fatto che la discussione di questo punto esorbita dai limiti di questa introduzione, che non può proporsi l'obbiettivo di ricostruire la filosofia di Socrate e il processo della sua formazione.

Contemporaneamente a questo tipo di indagine si sviluppa anche una discussione, più propriamente filosofica, del pensiero di Socrate e si accentuano anche le divergenze interpretative:

[10] Per tutti questi riferimenti cfr. l'indice delle fonti e inoltre DIOG. LAERT. II 26 (= E 1). Anche in seguito, per evitare un'inutile moltiplicazione di note, quando mancano riferimenti precisi, si intende che si rinvia all'indice delle fonti, in fondo al volume.

non meraviglia di riscontrare un atteggiamento di polemica in Epicuro e nella sua scuola, che ci è stato frammentariamente conservato dallo scritto di Plutarco contro l'epicureo Colote. In questo stesso contesto va inserita l'insinuazione, di chiaro sapore antiplatonico, dell'epicureo Idomeneo che sarebbe stato Eschine, e non Critone, che cercò di persuadere Socrate a fuggire dal carcere.

Nelle altre due grandi scuole dell'età ellenistica, quella scettica e quella stoica, l'atteggiamento è non solo più positivo ma anche più differenziato: da un lato, per quello che possiamo congetturare dalle scarse notizie (i frammenti dei *Silli* di Timone e ciò che sappiamo dei rapporti tra indirizzo scettico e scuola accademica), è soprattutto il Socrate aporetico e dialettico, il Socrate confutatore, che smaschera il presunto sapere altrui e che per suo conto dichiara di sapere solo di non sapere, quello che viene soprattutto sottolineato e assimilato alle proprie convinzioni. D'altro lato, invece, gli Stoici pongono in primo piano l'aspetto morale, e cioè l'identità di virtù e scienza, la protreptica, la filantropia, la figura ideale del « saggio » libero dalle passioni, autosufficiente, cosmopolita, interamente dedito alla realizzazione del bene.

La mediazione cinica è evidente, ma il tono dell'interpretazione è assai meno rigoristico: è significativo che la tradizione attribuisca alla lettura dei *Memorabili* di Senofonte la decisione di Zenone di Cizio di dedicarsi alla filosofia[11] e un suo discepolo, Aristone di Chio, tornava ad una posizione squisitamente socratica, sostenendo la validità della sola ricerca che concerne i problemi morali. Anche Cleante, del resto, si rifaceva a Socrate circa il problema dei rapporti tra « giusto » e « conveniente », tra *honestum* e *utile*. Nello stesso ambito di questioni, probabilmente, deve essere inquadrato anche lo scritto, di cui nulla però sappiamo di preciso, di Sfero, discepolo di Cleante, e che era intitolato *Intorno a Licurgo e Socrate*, in tre libri. Né deve essere sottovalutata l'importanza che ebbe la diatriba cinica del III-II secolo a.C. nella diffusione di un'immagine popolaresca di Socrate: nei frammenti che ci sono rimasti di Telete vengono esaltati il suo atteggiamento di fronte alla morte e la sua *patientia*, soprattutto nei confronti della moglie Santippe. Come è noto, l'aneddotica sui rapporti di Socrate con Santippe è assai ricca e per gran parte fantasiosa, essendo diventata ben presto emble-

[11] Cfr. Diog. Laert. VII 2-3.

matica di un certo modo di concepire l'atteggiamento del filosofo nei confronti delle donne e della famiglia. Ne troviamo traccia anche nello stoico Antipatro e, per suo conto, Panezio confutava la tradizione della bigamia di Socrate.

Se si tiene presente il ruolo che, sia pure su posizioni differenti, fu svolto da Panezio e da Posidonio nel tentativo di avvicinare le posizioni platoniche e quelle stoiche, la perdita delle loro opere deve essere considerata una grave lacuna nella documentazione della fortuna di Socrate. Quello che possiamo congetturare con sufficiente verosimiglianza, anche tenendo conto dell'evoluzione parallela della scuola accademica durante il II e I secolo, è che si operò una convergenza e, in un certo senso, una giustapposizione tra l'immagine del Socrate dialettico e quella del Socrate morale e politico. In questo senso parla l'ampia testimonianza di Cicerone, che segna un punto di fondamentale importanza nella storia delle interpretazioni di Socrate e che influenzò la stessa ripresa di motivi più tipicamente stoici, quale ritroviamo nell'immagine di Socrate che ci offrono le testimonianze di Seneca e, anche, di Epitteto e di Musonio Rufo e, più tardi, di Marco Aurelio e di Giuliano l'Apostata. A intendere le quali, del resto, gioverà tenere presente il complesso intreccio che nell'età imperiale caratterizzò i rapporti tra cultura stoica e potere imperiale.

Né viene meno, frattanto, la ricerca storico-erudita e il processo di arricchimento — spesso senza base storica — della tradizione. Le testimonianze che ci rimangono di tutta questa attività tra il primo e il secondo secolo d.C. non sono molte, ma qualcuna è significativa, come quella dello storico ebreo Giusto di Tiberiade, secondo la quale lo stesso Platone avrebbe preso la parola in difesa di Socrate durante il processo; e come quella di Diodoro Siculo sui rapporti tra Socrate e Teramene. Per il resto, ciò che ci dicono Strabone, Pamfila, Trasillo, Favorino, Dione Crisostomo, Valerio Massimo e Quintiliano non aggiungono gran che a ciò che sappiamo, ma confermano il consolidarsi di una tradizione: il comportamento di Socrate di fronte agli avvenimenti bellici e politici della sua città, il responso dell'oracolo di Delfo, i temi delle discussioni socratiche, del « conosci te stesso » e del « sapere di non sapere », il processo e la morte.

Esorbita dai limiti di un'introduzione un'analisi più dettagliata delle fonti, ma non possiamo concludere questa parte senza dedicare un cenno da un lato, alla ricchezza di notizie che ci sono state conservate da scrittori di « cose varie », come Gellio,

Eliano e Ateneo, e, dall'altro, all'importanza che la figura di Socrate assume, soprattutto attraverso la mediazione platonica, nel platonismo medio e ai significati religiosi di cui tale figura viene rivestita: basti pensare al rilievo che in questo contesto assume il motivo del «demone» a cui, non a caso, Plutarco e Apuleio dedicarono due scritti e Massimo Tiro una delle sue declamazioni; del resto è la raffigurazione platonica di Socrate, ormai, che costituisce il punto di riferimento, e, proprio per ciò, è tanto più interessante trovare nei frammenti dell'*Historia philosopha* di Porfirio la ripresa di quei motivi antisocratici, che abbiamo già visto in Aristosseno. Questo, dunque, il profilo molto schematico della storia della tradizione antica su Socrate, di cui le non molto rilevanti testimonianze dei grandi retori del IV secolo d.C. (Temistio, Libanio) e quelle dei commentatori neoplatonici di Platone (Proclo, Olimpiodoro, Simplicio) costituiscono il capitolo conclusivo.

Ma, prima di tentare una valutazione complessiva, è da dire che il capitolo, successivo a questo sulla tradizione biografica e dossografica e contrassegnato dalla lettera E, contiene la vita di Socrate scritta da Diogene Laerzio e la vita di Socrate inclusa nel lessico di Suida. La biografia laerziana è di notevole interesse per le notizie che conserva e le fonti che cita (anche quando sussistono dubbi sulla loro storicità): forse, però, il suo maggiore interesse sta nel quadro di insieme che di Socrate ci offre. Tra questo capitolo e quello contenente le declamazioni di Libanio, di cui abbiamo già parlato, sono stati inclusi altri due capitoli: uno dedicato alla letteratura gnomologica (contrassegnato dalla lettera F) e uno dedicato alle cosiddette *Epistole di Socrate* (contrassegnato dalla lettera G): queste ultime sono — è appena il caso di dirlo — un falso, che risale all'epoca della seconda sofistica (e comunque ad un periodo non anteriore al III secolo d.C.), redatto su fonti di vario genere (Ateneo, la letteratura biografica, Platone, ecc.) e tendente a delineare un vero e proprio «romanzo» di Socrate. Più complesso e non ancora del tutto risolto è il problema dell'origine, della formazione e dei rapporti interni della letteratura gnomologica: qui sono state raccolte quelle «sentenze» che vanno sotto il nome di Socrate nelle raccolte antologiche di Stobeo, negli *Excerpta* di Giovanni Damasceno e nel *Gnomologio Vaticano*. È sperabile che uno studio più attento e più completo dei codici, nei quali è conservata questa letteratura e che sono ancora, in molti casi, inediti o non studiati, possa avviare a soluzione questo problema.

Il capitolo conclusivo, contrassegnato dalla lettera I, contiene infine le testimonianze di maggior rilievo degli Apologisti cristiani e dei Padri della Chiesa: anche qui noi ritroviamo, agli inizi, un atteggiamento ostile in Teofilo di Antiochia e uno favorevole in Giustino, che fu uno dei primi a stabilire un parallelo tra Socrate e Cristo. Via via, però, che il rapporto tra il cristianesimo e platonismo si fa più stretto ed intrinseco, anche la figura di Socrate si precisa, nella letteratura cristiana, come uno di quei pensatori pagani che più da vicino hanno precorso il messaggio cristiano: non a caso gli scritti di Clemente Alessandrino, di Eusebio e di Agostino sono i più ricchi di riferimenti. Ed è superfluo ricordare che il Socrate che costoro conoscono è quasi esclusivamente il Socrate dei dialoghi platonici.

Non è certo possibile tentare qui una valutazione di tutte queste testimonianze al fine di ricostruire la fisionomia del Socrate « storico ». Una constatazione comunque sembra imporsi, e cioè che esse ci dicono molto poco sulla filosofia di Socrate, almeno rispetto alle notizie — più o meno storicamente fondate — sulla sua vita e alla ricchezza dell'aneddotica e dell'apoftegmatica. Questa constatazione deve farci riflettere, e non già per concludere in una generica svalutazione di questo complesso di fonti, ma, al contrario, per trarne la persuasione che è forse giunto il momento di un riesame storico della fortuna di Socrate nell'età moderna e del ruolo che in essa ha avuto il privilegio (in qualche misura astratto e antistorico) accordato ad alcune fonti e in primo luogo a Platone. Ogni epoca e ogni tendenza intellettuale ha costruito una propria immagine di Socrate e in essa si è riconosciuta: dal *sancte Socrates, ora pro nobis* di Erasmo ai giorni nostri, Socrate è stato sempre in qualche modo idealizzato e trasformato in simbolo ed è forse a questa circostanza e a questa tradizione culturale che si deve, più che non alla stessa divergenza delle fonti antiche, la nascita di una « leggenda socratica » o, meglio, di una molteplicità di « leggende socratiche » e quindi le difficoltà della critica moderna.

Approfondire questo punto potrà forse dire riconquistare una più precisa dimensione storica, tornare ad una lettura meno preconcetta delle fonti, di tutte le fonti, e ad una più adeguata comprensione delle circostanze e delle condizioni reali in cui Socrate visse e maturò le sue convinzioni.

* * *

Delle testimonianze raccolte in questo volume, la traduzione delle *Nuvole* di Aristofane e relative note sono di B. Marzullo; la traduzione delle *Opere socratiche* di Senofonte e relative note sono di R. Laurenti, al quale si deve pure il capitolo che riguarda gli Apologisti e i Padri cristiani; la traduzione e relative note della *Vita di Socrate* di Diogene Laerzio sono di M. Gigante.

Per mio conto debbo un particolare ringraziamento alla dottoressa Enza Celluprica e alla dottoressa Anna Maria Ioppolo per la loro collaborazione nella raccolta e nella traduzione di molte delle fonti biografiche e dossografiche e per la traduzione delle declamazioni di Libanio; alla dottoressa Maria Clotilde De Felice per ciò che riguarda i frammenti dei comici e le epistole pseudosocratiche e al dottor Angelo Panvini per ciò che riguarda la letteratura gnomologica.

GABRIELE GIANNANTONI

A. LA COMMEDIA GRECA

Personaggi della commedia

Strepsiade
Fidippide
Servo di Strepsiade
Discepoli di Socrate
Socrate
Coro delle nuvole
Discorso giusto
Discorso ingiusto
Primo creditore
Secondo creditore

Due porte: quella di Strepsiade, l'altra di Socrate.

1. ARISTOFANE, *NUVOLE*

Strepsiade Ahi ahi! Dio signore, che strazio, notti così: non finisce più! E quando farà giorno, mai? Pure, da parecchio ho sentito il gallo: i servi invece a ronfare. Ci avessero provato, una volta! Accidenti alla guerra, 5 tutta colpa sua: non posso nemmeno castigare i servi. Si svegliasse mai, la notte, quest'altra buona lana: spetezza solamente, arrotolato fra cinque coperte. Vediamo di metterci sotto e russare anche noi. Povero 10 me, non riesco a dormire: che morsi, gli sperperi, il maneggio, i debiti per via di mio figlio! Eccolo qua: zazzera, equitazione, carri da corsa, se li sogna perfino, i cavalli. Io mi sento morire invece, a vedere che 15 arriva il mese nuovo: crescono gli interessi! (*Allo schiavo*) Accendi la lampada, tira fuori il registro: voglio studiarmi che debiti ho, contare gli interessi. Allora i debiti, vediamo: dodici mine a Pasia. Perché 20 dodici mine a Pasia? Che è questo debito? Ah, il cavallo col *coppa*[1] ci ho comprato: piuttosto accopparmi un occhio, con una pietra!

Fidippide Fuori gioco, Filone: tieni la tua pista! 25

Strepsiade Proprio questo, il guaio che mi ha rovinato: perfino quando dorme, sogna cavalli.

Fidippide Quei carri da battaglia, quanti giri?

[1] In realtà la lettera Q, con cui si marcavano i cavalli di razza. La freddura paronomastica è già nell'originale.

Strepsiade Giri li fai fare a me, povero padre! Allora, che altro debito dopo Pasia? Tre mine per un biroccio, ruote 30 comprese: ad Aminia.

Fidippide Porta dentro il cavallo: prima fallo rotolare, che si asciughi!

Strepsiade Imbecille, a rotoli hai mandato me: le cause che ho perso, senza dire i pignoramenti che minacciano gli altri. 35

Fidippide Che hai, papà? Tutta la notte che ti rivolti: un'afflizione!

Strepsiade I morsi di un pretore[2]: neppure il materasso mi lasciano.

Fidippide Fammi dormire un poco, calmati!

Strepsiade Dormi tu: ma bada, questa frana di debiti finisce addosso a te! Maledetta la ruffiana che mi fece 40 perdere la testa per tua madre: la vita che facevo io, in campagna! Scialavo a più non posso, buttato come volevo: abbondanza di api di pecore di sansa. 45 E non vado a sposare la nipote di Mègacle, figlio di Mègacle: io contadino, con una di città, aristocratica, ricca, raffinata. Il giorno che la sposo, una volta a letto, io la puzza di vino, fichi secchi, lana, scialate: lei invece lusso, profumi orientali, baci da fottere. 50 Che libidine sfrenata: una troia! Vi assicuro, non un minuto ferma: una macchina! Io cercavo di reggere, la distraevo col mantello: « Tessi troppo — dicevo — moglie mia! ». 55

Servo Non c'è olio, dentro la lampada!

Strepsiade Vai ad accendere quella che beve: vieni qua, ti faccio vedere io!

Servo Noh, perché?!

[2] Cimici, non pretore, ci si attenderebbe.

Strepsiade Perché ci hai messo uno stoppino enorme. Secondo tempo: quando ci nacque nostro figlio, a me dico e 60 alla nobile consorte, di nuovo a litigare, per il nome. Lei ne voleva uno in *ippo*, da cavaliere: Santippo, Carippo, Callìppide. Io lo volevo chiamare come il nonno, Fidònide: uno che risparmia. Non ci si accor- 65 dava mai. Poi combinammo finalmente di chiamarlo Fid-ippide. Lei pigliava in braccio il bambino e lo trastullava: « E quando sarai grande, andrai in trionfo sull'Acropoli, come Megacle, vestito di porpora ». Io 70 invece: « E quando porterai le capre giù dal Fèlleo, come tuo padre, vestito di pelli... ». Lui, mai seguite le mie parole. Ha attaccato l'*ipperizia* alla mia casa. Adesso, pensa e ripensa tutta la notte, una 75 scappatoia l'ho trovata: formidabile, grazie a dio! Se riesco a convincerlo, è la salvezza. Aspetta, prima lo sveglio. La maniera più dolce per svegliarlo: come? Fidippide, Fidippiduccio! 80

Fidippide Che ti serve?

Strepsiade Qua la mano: un bel bacio!

Fidippide Fatto: e allora?

Strepsiade Di', mi vuoi bene?

Fidippide (*indicando una statua del dio*) Per questo Posidone, a cavallo!

Strepsiade No perdio, proprio lui no! La causa di tutti i guai 85 è lui! Ma se mi vuoi bene veramente, con tutto il cuore, stammi a sentire, figlio mio.

Fidippide Starti a sentire, perché?

Strepsiade Cambia strada, immediatamente! Va' a scuola, dove ti consiglio io.

Fidippide Parla, che devo fare?

Strepsiade E mi dai retta?

Fidippide Te la do, per Dioniso. 90

Strepsiade Guarda da questa parte: vedi quella casuccia, con una porticina?

Fidippide Vedo: che roba è, papà?

Strepsiade Di saggi spiriti è il Pensatoio. Vi abita gente che ti convince, a furia di chiacchiere, che il cielo è un 95 forno, sistemato intorno a noi, mentre noi siamo i carboni. Loro, basta che li paghi, insegnano a vincere cause buone e perse: con la chiacchiera.

Fidippide E sarebbero?

Strepsiade Non so bene il nome: gente seria però, che strapensa! 100

Fidippide Ah, quei delinquenti, li conosco. I fanfaroni con la faccia gialla, dici, sempre scalzi: c'è pure quello spiritato di Socrate, e Cherefonte!

Strepsiade Zitto, per carità: non fare il bambino. Se ti importa 105 il pane di tuo padre, mettiti con loro, lascia stare l'ippica.

Fidippide No, per Dioniso, mi dessi tutti i fagiani che alleva Leògora!

Strepsiade Va', ti scongiuro: sei l'unico bene. Va' a scuola da 110 loro!

Fidippide Che ti devo imparare?

Strepsiade Stanno da loro tutti e due i Discorsi, dicono: quello più forte, comunque sia, e il più debole. Di questi due Discorsi il più debole, dicono, a furia di chiacchiere vince anche le cause perse. Se tu mi impari 115 questo Discorso, quello storto, tutti i debiti che oggi ho per causa tua, non torno un centesimo a nessuno.

Fidippide E come ti accontento? Chi ha il coraggio di ripresentarsi ai Cavalieri, con la faccia gialla?! 120

Strepsiade Allora, per Demetra, non mangi più del mio: tu pariglia e purosangue. Ti caccio di casa, a farti fottere!

Fidippide Lo zio Megacle, mi lascia senza cavalli? Io torno dentro, arrangiati. (*Esce*) 125

* * *

Strepsiade Se sbatto a terra mi rialzo, perdio: mi raccomando al cielo, e al Pensatoio ci vado io, a istruirmi! Ma vecchio, senza memoria, rimbambito: come faccio a imparare bene scarduzze di discorsi? Ci devo andare. (*Si avvia all'altra porta*) Che perdo tempo, non busso alla porta? Giovane, giovanotto! 130

Discepolo A farti fottere: chi mi sfonda la porta?

Strepsiade Di Fidone il figlio, Strepsiade il Cicinnate!

Discepolo Ignorante, che razza di calci spari alla porta: senza riflettercil Mi facesti abortire l'escogitato pensamento![3] 135

Strepsiade Scusami, abito lontano, in campagna. Ma di': che affare ti è abortito?

Discepolo Dir non si puote che agli scolari! 140

Strepsiade Parla, niente paura: il sottoscritto veniva al Pensatoio, proprio come scolaro.

Discepolo Dirò: tener si deve quale mistero! Poco fa Socrate ha chiesto a Cherefonte quanti piedi, naturalmente suoi[4], salterebbe una pulce: sai, prima dà un morso in faccia a Cherefonte, poi atterra sulla pelata di Socrate! 145

[3] Perfida allusione alla madre di Socrate, levatrice: un mestiere ignobile per il Nostro, evidentemente nato da un uovo. La tecnica vantata da Socrate era peraltro la « maieutica »: competenza da levatrice.
[4] Si parodia il relativismo, predicato dai Sofisti.

Strepsiade E come è riuscito a misurarli?

Discepolo Bellissimo: scioglie un po' di cera, acchiappa la pulce e ci infila dentro i piedi. Appena fredda, neanche 150 babbucce orientali: gliele sfila e piglia la misura!

Strepsiade Potenza di dio, che finezza di cervello!

Discepolo E sapessi l'altra pensata di Socrate!

Strepsiade Quale? Spiegamela, ti prego. 155

Discepolo Cherefonte di Sfetto gli ha chiesto che pensa lui, delle zanzare: cantano con la bocca oppure col didietro?

Strepsiade E che ha detto lui, della zanzara?

Discepolo Ecco la spiegazione: la zanzara ha l'intestino stretto, 160 per essere stretto l'aria passa a viva forza, dritto al deretano. Dopo lo stretto però trova largo: quello del culo, che riecheggia per la forza del soffio.

Strepsiade Allora è una tromba, il culo delle zanzare! Beato e 165 poi beato, una scoperta *a posteriori*. Se lo citano, come non la scansa, uno che ha studiato l'intestino della zanzara?

Discepolo L'altro giorno s'è persa una grossa scoperta, per via di una tarantola.

Strepsiade Come è successo, spiegami! 170

Discepolo Di notte, studiava corsi e ricorsi della luna, la bocca per aria: una tarantola ci caca dentro, dal tetto!

Strepsiade Che spasso, una tarantola caca in bocca a Socrate!

Discepolo Ieri sera, non avevamo da mangiare ... 175

Strepsiade Allora, che vi ha impastato?

Discepolo Sparge sulla tavola un po' di cenere, piega uno spie-

do e fa un compasso: ci uncina dalla palestra una pagnotta.

Strepsiade Altro che Talete! Apri, apri di corsa il Pensatoio: fammelo subito vedere, questo Socrate. Che voglia di imparare! Apri la porta, subito. 180

* * *

Il discepolo esegue: sciama fuori un'assurda folla di individui.

Strepsiade Dio aiutami, e che razza di bestie!

Discepolo Ti fa specie! Che ti somigliano? 185

Strepsiade Agli Spartani che pigliammo a Pilo. Ma questi qua, perché guardano per terra?

Discepolo Cercano che c'è sotterra.

Strepsiade Cercano porri, allora! Non vi preoccupate: so io dove stanno, grossi così! E che fanno quelli, piegati in due? 190

Discepolo Scrutano nell'Èrebo, infino al Tàrtaro.

Strepsiade Allora, perché guardano col culo in cielo?

Discepolo Quello studia astronomia, per conto suo! Rientrate, se Lui vi acchiappa fuori... 195

Strepsiade Ma no, vi prego: restate ancora, devo parlare proprio a voi, un affaruccio mio.

Discepolo Non possono passare troppo tempo fuori, all'aria aperta.

* * *

I discepoli rientrano. Restano le attrezzature scientifiche.

Strepsiade Perdio! Che roba è questa, di'? 200

Discepolo L'astronomia, no?

Strepsiade E questa qui?

Discepolo La geometria.

Strepsiade Servirebbe?

Discepolo A misurare la terra.

Strepsiade Quella distribuita ai cittadini?

Discepolo No, tutta la terra!

Strepsiade Finissima: utile invenzione e democratica! 205

Discepolo Ecco la mappa di tutto il mondo: vedi, questa è Atene.

Strepsiade Che dici? Non ci credo: non vedo i giurati, in Assise.

Discepolo Ti assicuro, questa è l'Attica.

Strepsiade Dove stanno i miei compaesani, Cicinna? 210

Discepolo In questo punto. Ecco l'Eubea: vedi, allungata proprio bene.

Strepsiade Lo so, gli demmo una stirata, noi e Pericle[5]. Ma Sparta, dove è?

Discepolo Dov'è? Eccola!

Strepsiade Troppo vicina a noi! Questo dovete pensare: scostarla il più possibile. 215

Discepolo Una parola!

[5] Nel 445, a seguito di una ribellione.

Strepsiade Allora saranno lacrime.

Scorge Socrate, a quel che sembra sospeso a una macchina scenica.

Ohè, quello lì per aria, chi è?!

Discepolo È Lui!

Strepsiade Chi lui?

Discepolo Socrate!

Strepsiade Ohè, Socratee! (*Al discepolo*) Prova tu, per piacere: strilla forte!

Discepolo Chiàmatelo tu: io non ho tempo. (*Esce*) 220

* * *

Strepsiade Sooocrate, Socratuccio!

Socrate A che mi invochi, effimero?

Strepsiade Prima spiegami che fai, ti prego!

Socrate Nell'aere spazio e il sole squadro. 225

Strepsiade Ah, ecco! Sospeso per aria squadri gli dèi: non dalla terra, vero?

Socrate Giammai potevo rettamente scoprire le celesti cose, se non, sospeso la mente, il sottile pensiero mescolando all'aere suo simile. Se stavo a terra, dal basso 230 scrutando le superne cose, nulla scoprivo. Egli è che la terra per forza trae a se stessa l'umore del pensiero. Parimenti occorre al crescione!

Strepsiade Che azzecchi? Il pensiero attrae l'umore nel crescione? Dài, Socratuccio mio: scendi a darmi lezione, 235 sono venuto apposta.

Socrate Che saresti venuto?

Strepsiade Voglio imparare a parlare: interessi, creditori assillanti, non danno pace! Un tormento. Mi hanno sequestrato tutto! 240

Socrate Come, di indebitarti non ti avvedesti?

Strepsiade L'accidente dell'ippica, mi ha divorato: una cancrena! Ma insegnami l'altro Discorso tuo, quello che non risputa un soldo: qualunque paga vuoi, lo giuro sugli dèi, te la sborso tutta. 245

Socrate Che dèi mi giuri: prima cosa, da noi gli dèi non hanno corso!

Strepsiade Su che giurate: sui soldoni di ferro, come a Bisanzio, magari?

Socrate Vuoi chiaramente conoscere la vera essenza delle divine cose? 250

Strepsiade Se si può, perdio!

Socrate E intavolare discorso con le Nuvole, nostre divinità?

Strepsiade Certissimo.

Socrate Allora siedi sul sacro giaciglio.

Strepsiade Eccomi seduto.

Socrate Ora prendi questa corona. 255

Strepsiade La corona, perché? Povero me, Socrate, basta che non mi sacrificate: che sono, Atamante? [6]

Socrate Ma no: tutte cose che facciamo agli iniziati.

[6] Strepsiade viene *iniziato* alla scuola di Socrate, con cerimonia analoga a quella dei misteri eleusini. Atamante appariva in una tragedia di Sofocle, in atto di essere sacrificato.

Strepsiade E che me ne viene?

Socrate A parlare diventerai limatissimo, sonante, fior di farina. (*Lo spruzza di farina*) Ma sta' fermo! 260

Strepsiade Perdio, mi imbrogli! Spruzzato così, chi non diventa fior di farina?

Socrate Che taccia il vecchio in divozione e ascolti la preghiera:

Aere possente signore
smisurato tu che la Terra
reggi sospesa nello spazio
Etere fulgido e Nuvole
sante divine di fulmini 265
tonanti or vi levate
apparite voi signore
nell'aria a quei che pensa.

Strepsiade Aspetta, aspetta, mi copro col mantello, non voglio pigliare l'acqua: disgraziato, esco di casa senza berretto!

Socrate Venite ordunque o venerate
Nuvole mostratevi
a costui: o che le sante
cime dell'Olimpo battute
dalla neve tenete o sacra
danza per le Ninfe intrecciate 270
nei giardini del padre
Oceano o dalle foci
del Nilo con auree giare
l'acqua attingete oppure
sulla meotica palude abitate
o sulla roccia nevosa
del Mimante ascoltatemi
il sacrificio accettate
vi piaccia il rito.

* * *

Coro delle Nuvole (dall'interno)

Sempre roride Nuvole 275
mostriamoci stillanti
di rugiada agili levandoci
dal padre Oceano che cupamente
risuona sulle cime delle alte
montagne di alberi chiomate: 280
dove alle vette che di lontano
appaiono guarderemo ed alla
santa terra delle messi
irrorate allo strepito
dei fiumi santissimi al mare
sonante che cupo rimbomba.
Già l'occhio dell'Etere 285
infaticabile dardeggia
di rilucenti dardi:
or dissipata la bruma piovosa
dal nostro viso immortale
guardiamo con l'occhio
che spazia lontano la terra. 290

Socrate Nuvole grandemente divine, avete dunque ascoltato chi vi invoca! Ne udisti la voce nonché il tuono santamente mugghiare?

Strepsiade L'ho udito e vi venero adorabili, e voglio di rimando ai tuoni risponder con scoregge: tanto tremor mi infondono e spavento! E se lice, immantinente, e se non lice, mi viene da cacare! 295

Socrate Non fare il buffone, come un volgare pasticciacommedie: or taci in divozione, ché grande si muove uno sciame di dee, cantando.

Coro Vergini che portano
pioggia moviamo alla ricca
terra di Pallade a rimirare 300
la patria degli eroi

e di Cècrope amata: ove
è gloria di ineffabili riti
dove agli iniziati un tempio
tra sante cerimonie
si schiude agli dèi celesti 305
offerte e alti templi
e statue e processioni ai beati
devotissime e sacrifici
ricchi di corone agli dèi
festini in tutte le stagioni 310
e quando giunge primavera
è la festa di Bromio
un fremere di cori
armoniosi, musica
di flauti dalla cupa voce.

Strepsiade Ti supplico, per carità: spiegami chi sono queste che hanno cantato, così solennemente. Fossero anime defunte? 315

Socrate Minimamente: sono le Nuvole del Cielo, grandiose dee per tutti i perdigiorno. Esse pensieri discorsi concetti ci forniscono, l'arte di imbrogliare con lunga chiacchiera, sorprendere e incantare.

Strepsiade Per questo, allora, ne ho sentito la voce, e già l'anima mi si libra, si industria di parlar sottile, di cianciare 320 con fumose sottigliezze: a concetti ribatter concettuzzi, opporre il peggiore dei Discorsi! Ma se possibile, vorrei vederle in faccia.

Socrate Allora guarda di qua, verso il Parnete: vedo che scendono giù, dolcemente.

Strepsiade Dove, dove: fammi vedere!

Socrate In tante muovono per convalli e boscaglia: eccole di fianco!

Strepsiade Com'è che non le vedo? 325

Socrate Stanno entrando!

Strepsiade Ah sì, ora comincio.

Socrate Certo che le vedi, se per occhi non hai cocuzze!

Strepsiade Sì, le vedo: « O venerabili! ». Si sono sistemate da per tutto.

Socrate Non lo sapevi che erano dee? Non ci credevi!

Strepsiade Perdio, credevo che erano di nebbia e di rugiada, magari fumo. 330

Socrate E non sapevi, perdio, che danno da mangiare a una folla di saccenti: indovini di Turi, guaritori, sfaccendati con zazzera unghie e anelli, tornitori di canti in girotondo [7], astronomici imbroglioni. Nutrono dei fannulloni sfaticati, che poi le cantano in musica.

Strepsiade Per questo allora andavano cantando:

« . . . delle umide Nuvole
dai volteggianti lampi
l'assalto inimico » e 335
« i riccioli di Tifone dalle
cento teste e le procelle
tempestose . . . »,

e poi

« . . . aeree sfreccianti:
uccelli dal curvo becco nell'aere
natanti » e « le piogge d'acqua
delle roscide Nuvole . . . »,

[7] Per la loro inconsistenza, le Nuvole sono assunte quali patrone di lestofanti vari, almeno nel giudizio di Aristofane. Lampone, tra l'altro fondatore di Turi, effettivamente cercò di dare fondamento scientifico alla mantica. Ippocrate sostenne l'influsso delle nuvole e dei venti (l'odierna meteoropatia, ed in particolare la cosiddetta « sindrome del Föhn ») sulla salute umana. L'insussistenza del reale era fondamento dottrinario e morale di Gorgia, vanitosamente agghindato. Le vertigini erano conseguenza del nuovo ditirambo, inno smodato nella ispirazione e nella struttura. Aristofane ne dà subito parodico esempio.

e in compenso si ingozzano:

> «... di colossali merluzzi
> in salamoia squisiti e
> di carni volatili di tordi! ».

Socrate Proprio per questo: non ti va?

Strepsiade Spiegami piuttosto, che gli è successo: sono Nuvole, non c'è che dire, ma assomigliano a donne di qua giù. Le nuvole, perdio, non sono così! 340

Socrate Ah no? E come sarebbero?!

Strepsiade Non so: assomigliano per esempio a ciuffi di lana sfioccata, ma non a femmine, perdio! Hanno pure il naso, queste!

Socrate Tu rispondi a quanto ti propongo!

Strepsiade Parla subito: che vuoi? 345

Socrate Guarda in cielo, hai mai visto una nuvola che somiglia a un centauro, a un leopardo, un lupo, un toro?

Strepsiade Sì perdio: e con ciò?

Socrate Diventano come vogliono: se vedono uno di quegli schifosi con la zazzera, tutto peli, esempio il figlio di Senofanto, per prendere in giro il vizietto che ha, si trasformano in centauri. 350

Strepsiade E se vedono invece Simone, ladro del danaro pubblico, che fanno?

Socrate Si trasformano subito in lupi, per denunciare quant'è mariuolo.

Strepsiade Allora è per questo che ieri vedono Cleònimo — quello che butta lo scudo — e si trasformano in cervi: si sono accorte che è vigliacco!

Socrate Adesso capisci: hanno veduto Clistene, perciò si sono trasformate in donne. 355

Strepsiade Ordunque salve, mie signore: ed ora, se per altri mai, anche per me la vostra voce che misura il cielo esploda, o regine del tutto!

Corifea Salve o vegliardo, d'anni carco: predatore di discorsi cari alle Muse! E tu, ministro di sottilissime sciocchezze, spiegaci che ti occorre. A nessun altro presteremmo orecchio, fra questi scienziati meteorici, che 360 Pròdico non sia, a lui per grazia di pensiero e di saggezza: e a te che superbioso incedi per le vie, gli occhi torcendo, e innumerabili mali soffri scalzo movendo, da noi levata prosopopea!

Strepsiade Madre Terra, che voce: sacra, santa, miracolosa!

Socrate È che sol esse sono dee, tutto il resto è ciancia. 365

Strepsiade Ma il nostro Zeus, per la santa Terra, quello dell'Olimpo, non è dio?

Socrate Che Zeus? Smettila con le sciocchezze: non esiste Zeus!

Strepsiade Che vai dicendo? E allora, chi piove? Mi devi spiegare questo, prima di tutto!

Socrate Loro, evidentemente: te lo spiego con prove formidabili. Di', hai mai visto piovere finora, senza nu- 370 vole? Dovrebbe piovere anche a ciel sereno, mentre loro non ci sono.

Strepsiade Per Apollo, buon argomento: hai azzeccato. E io a credere, prima, che Zeus pisciava in un setaccio! Ma i tuoni chi li fa, spiegami: è questo che mi fa tremare.

Socrate Loro, si rotolano e tuonano.

Strepsiade In che modo, tu che le arrischi tutte? 375

Socrate Quando si sono ben riempite d'acqua, e sono costrette a muoversi gonfie di pioggia, pendono per forza verso il basso: allora, precipitando pesantemente l'una sopra l'altra, scoppiano con gran fragore.

Strepsiade Già: e a muoversi chi le obbliga, se non Zeus?!

Socrate Minimamente: l'etereo Turbine, invece!

Strepsiade La turbìna? Questa non la sapevo: non c'è più Zeus, ma al posto suo ci governa una turbina! Ma intanto non mi hai spiegato niente, di come scoppia il tuono. 380

Socrate Non mi hai sentito? Ripeto: le nuvole, piene d'acqua, precipitano una sull'altra, e, gonfie come sono, scoppiano.

Strepsiade E come faccio a crederci?

Socrate Te lo spiego con un esempio, preso da te. Ti è capitato certamente, alla festa della Patrona, di riempirti di brodaglia: poi mali di pancia, uno scombino improvviso la fa brontolare, no? 385

Strepsiade Sì per Apollo, e che dolori, improvvisi: uno sconquasso. La brodaglia fa rumori di tuono, spara tremendamente: prima piano piano, *prah prah*! Poi subito incalza: *papaprah*! Quando poi caco, un vero e proprio tuono: *papapaprah*! Come loro. 390

Socrate Attento, allora: con una pancia che appena si vede, fai rumori simili. Tutto l'Aere, che è infinito, non dovrebbe tuonare così forte?

Strepsiade È per questo allora che *tuonare* e *scoreggiare* fanno rima! Ma il fulmine, coi lampi di fuoco, da dove viene, spiegami questo: se coglie ci riduce in cenere, se scampiamo ci abbrustolisce. È Zeus che lo spara, evidentemente: contro gli spergiuri! 395

Socrate Ma come, vecchio imbecille, rimbambito più di Crono: se lui colpisce gli spergiuri, perché non ha

incenerito Simone né Cleonimo e neppure Teoro? Lo sai che razza di spergiuri! E invece, va a colpire proprio il suo tempio a Sunio, il promontorio di Atene, e le querce, quanto più grosse sono! Sarà pazzo: la quercia non spergiura, fino a prova contraria! 400

Strepsiade Non so: credo che hai ragione. Ma allora il fulmine, che è?

Socrate Quando nelle nubi un vento secco, alto levandosi per l'aria vi si ingolfa, come vescica di dentro le gonfia, con forza poi le schianta ed impetuoso ne esce, troppo forzato: allora si incendia da solo, con sibili furiosi. 405

Strepsiade Perdio, lo stesso è capitato pure a me, una volta: era festa, arrostivo un ventre di capretto per i miei. Però, mi ero scordato di intaccarlo: quello si gonfia, poi scoppia all'improvviso e mi smerda tutti e due gli occhi, mi brucia la faccia! 410

Corifea Uomo, tu che grande saggezza da noi vagheggi, quanto felice tra gli Ateniesi e gli Elleni saresti, se forte di memoria fossi e di pensiero, e nell'anima perseveranza avessi, e non ti stancassi né a stare e nemmeno ad andare, né il freddo soffrissi troppo né voglia di mangiare avessi, e dal vino ti astenessi e dai ginnasi [8] e da ogni altra follia, e questo ritenessi il maggior bene, come si addice a un uomo superiore: vincere io dico in tribunale e all'assemblea, combattendo con la lingua! 415 420

Strepsiade Se si tratta di avere testa dura, e pensieri che levano il sonno, uno stomaco frugale abituato a tutto, nutrito solo di erbe, sta' tranquillo, non ti preoccupare: altro che ferrato!

Corifea Non crederai più dunque ad altro dio, fuori che ai nostri: il vuoto Caos, che tu vedi, le Nuvole e la Lingua, a loro tre soltanto?

[8] Nei ginnasi conveniva il fiore della gioventù ateniese, esercitandosi nuda, attirando i viziosi *viveurs* dell'epoca.

Strepsiade Agli altri nemmeno una parola, li dovessi incontrare per la strada: niente sacrifici, niente libagioni, niente offerte di incenso. 425

Corifea Allora coraggio: di' che ti dobbiamo fare. Sarai esaudito, se ci ammiri e adori e cerchi di essere bravo.

Strepsiade Un piacere piccolissimo vorrei da voi, mie signore: di tutti gli Elleni, saper parlare meglio, cento stadi!

Corifea Ti sarà concesso: che d'ora in poi, nell'assemblea, nessuno te la faccia! 430

Strepsiade Ma non si tratta di spuntarla in assemblea. Non è questo che mi serve: mi basta torcere la giustizia dalla mia, riuscire a farla ai creditori!

Corifea Avrai quanto sospiri: cose non grandi vagheggi. Adesso coraggio, affidati ai miei ministri. 435

Strepsiade Lo farò, di voi ho fiducia: necessità mi preme, fra cavalli di razza e un matrimonio, che mi ha distrutto.

E ora faccian pure quel che vogliono
questo mio corpo io loro consegno: 440
lo suonino l'affamino l'assetino
con caldo e freddo lo tormentino
lo scuoino per farne un otre
purché non paghi i debiti e agli uomini
appaia sfacciato lesto di lingua 445
temerario schifoso bugiardo impostore
inventore di chiacchiere avanzo
di processi un codice ambulante
castagnola volpone bucaiolo impunito
parolaio vaselina sbruffone 450
ergastolano manigoldo girella
petulante avvocaticchio! E se incontrandomi
cosí mi chiameranno facciano pure
quello che vogliono e se credono
per Demetra facciano di me salsiccia 455
da imbandirne ai Pensatori!

Corifea Il vecchio ha volontà
non senza ardire: è pronta!
Sappi allora che apprendendo
le nostre arti da noi fama
che si alza fino al cielo
avrai fra gli uomini mortali. 460

Strepsiade Che avrò?

Corifea In eterno con noi
vivendo il più invidiato
degli uomini sarai.

Strepsiade Vedranno tanto i miei occhi? 465

Corifea Anzi: vedrai sempre gente seduta sulla porta, ti vogliono consultare e discutere di cause e di comparse, 470 a suon di talenti, consigliarsi con te su cose degne del tuo ingegno. (*A Socrate*) Tu comincia a insegnare 475 al vecchio, come devi, le prime cose: scuotine la mente, assaggiane il giudizio.

* * *

Socrate Via, fammi sentire che carattere hai: sapendo qual è, ti posso dare l'assalto, con nuovi machiavelli! 480

Strepsiade Eh no, perdio: mi pigli per un muro, da sfondare!

Socrate Ma no: ti devo fare qualche domandina. Di', hai buona memoria?

Strepsiade Dipende: se uno mi deve, ottima. Se devo io, ahimè, l'ho persa! 485

Socrate Sei capace di parlare, per natura?

Strepsiade Parlare proprio no: sparlare sì.

Socrate Come fai a imparare, allora?

Strepsiade Non ci pensare, riesco.

Socrate Attenzione: ti lancio a volo una cosa fina, astronomica. Acchiappala svelto! 490

Strepsiade Ohè: imboccare la scienza come un cane!

Socrate Pezzo di ignorante, zotico! Vecchio, ho paura che ti servono mazzate! Già: che fai, se uno te le dà?

Strepsiade Le piglio, aspetto un poco e mi cerco un testimone: 495 dopo non troppo lo denunzio.

Socrate (*fingendo di «iniziarlo», in realtà derubandolo*) Muoviti, giù il mantello!

Strepsiade Che male ho fatto?

Socrate Niente, l'usanza è che si entra in camicia.

Strepsiade Non sono venuto per la refurtiva, io! [9]

Socrate Lèvatelo, niente sciocchezze.

Strepsiade Fammi sentire, piuttosto: se ho buona volontà e 500 imparo bene, a quale discepolo finisce che somiglio?

Socrate Il gemello di Cherefonte, sarai.

Strepsiade Povero me, divento un morto in piedi.

Socrate Basta con le sciocchezze: seguimi da questa parte, 505 svelto!

Strepsiade Mettimi prima in mano una focaccia: che paura, come scendere nell'antro di Trofonio! [10]

[9] Il derubato poteva ottenere di perquisire personalmente la casa del presunto ladro: ma in camicia, per impedirgli di sgraffignare a sua volta qualcosa sotto il mantello.

[10] Sommo spavento era discendere nell'antro di Trofonio, una caverna sotterranea, di virtù mantiche, presso Lebadea: la focaccia serviva ad ammansirne i dèmoni, in realtà a nutrirne i preti.

Socrate Muoviti: che ti acquatti, vicino alla porta? (*Escono*)

Coro Va' dunque: auguri 510
per tanta audacia.
Fortuna venga a quell'uomo
che al fondo della vita
arrivato in giovanili 515
cose lo spirito tinge
sapienza esercita.

* * *

Corifea Spettatori, la verità vi dico liberamente, per Dioniso che mi ha nutrito. Non posso non vincere, risultare 520 il più capace: credendovi un pubblico intelligente, e questa la migliore delle mie commedie, ho voluto che foste i primi a riassaggiarla. Mi è costata molti sospiri: eppure dovetti cedere, suonato da facchini, non meritavo. Di questo mi lamento con voi, che 525 avete cervello: per voi, del resto, mi ero dato attorno. Non vorrei mai deludervi, intelligenti come siete. Da quando quel mio Casto Ragazzetto e l'altro, il Pederasta, me li avete accolti benissimo, voi che è un piacere solo a parlarvi (io, ancora signorina, non avevo il diritto di essere madre, e dovetti esporre mio 530 figlio, che un'altra si prese da allevare, e voi l'educaste e istruiste nobilmente[11]), da allora ho da voi un saldo impegno di stima. Perciò torna questa mia commedia, come la famosa Elettra: per vedere se incontra questa volta spettatori così intelligenti. Ap- 535 pena lo vede, riconoscerà il ricciolo del fratello[12]. Vi prego di notare quanto giudizio ha, per sua natura: lei è la prima che non si porta cucito alle sottane quell'affaraccio di cuoio, rosso in cima, per far ridere i garzoni[13]. Non piglia in giro i calvi, non fa 540

[11] I *Banchettanti*, la prima e vittoriosa commedia di Aristofane (427), avevano protagonisti i due lodati giovinetti: la minore età costrinse il poeta ad un prestanome di mestiere, Filonide.

[12] Nell'*Orestea* eschilea, Elettra intuisce la presenza del fratello, notando il ricciolo da lui sacrificato sulla tomba del padre.

[13] Il fallo.

balletti sconci, né il solito vecchio, mentre recita la sua, suona l'altro col bastone, e intanto rifila lazzi volgari. Non corre in scena portando fiaccole, non urla da sguaiata: si presenta a voi, solo fidando in se stessa e nei suoi versi. Io, d'altra parte, sono un 545 gran poeta e non porto zazzera[14], non cerco di imbrogliarvi presentandovi la stessa roba due o tre volte: mi sforzo di offrirvi sempre nuove pensate, che non si assomigliano per niente, tutte fini. Cleone, io l'ho saputo prendere a calci nella pancia, quando era potentissimo: una volta caduto, però, non l'ho più cal- 550 pestato[15]. Questi altri, appena Ipèrbolo gliene ha dato il destro, gli ballano sopra, poveruomo: senza tregua, a lui e la madre. Ha cominciato Eupoli, che ha trascinato sulla scena il *Maricante*[16], risvoltando i nostri *Cavalieri*, e male, malandrino qual è: per fare pagliacciate, ci ha aggiunto una vecchia ubriaca, 555 quella che Frinico una volta inventò che se la mangiava la balena. Poi Ermippo ha scritto un'altra volta contro Iperbolo: allora tutti a prendersela con Iperbolo, e quel mio paragone con le anguille non fanno che copiarlo. Chi ride però di questa roba, non si 560 diverta con la mia. Se invece vi piaccio, e così le mie trovate, passerete per persone assennate, nei secoli dei secoli.

Coro L'altipensante Zeus
grande signore degli dèi
alla nostra danza per primo 565
debbo invitare. Ed il possente
dispensiero del tridente
scotitore selvaggio della terra
e del salso mare. E il nostro
padre dal nome risonante
l'Etere santissimo che di vita 570

[14] Ventose zazzere sono spesso appannaggio di minorati.

[15] L'attacco a Cleone è nei *Cavalieri* (424): Cleone cade sotto Anfipoli, nel 422. Questa *Parabasi*, evidentemente, appartiene alle *Nuvole* rifatte.

[16] Maricante è nome barbarico, per indicare il cinedo. L'attacco di Eupoli ad Iperbolo, secondo le proteste di Aristofane, deve presumersi analogo a quello sferrato da lui contro Cleone (barbaricamente chiamato Paflagone) nei *Cavalieri*.

nutre ogni cosa. E l'auriga
di corsieri che con raggi
strafulgidi la distesa della terra
domina tra gli dèi
e i mortali gran demone.

Corifea Spettatori saggissimi, stateci a sentire: maltrattate da voi, con voi ce la prendiamo. Noi che più degli altri dèi facciamo bene alla Città, a noi sole fra tutte le divinità non offrite né sacrifici né libagioni: noi che vi guardiamo! Si tratta di una spedizione scervellata? Noi subito o tuoniamo o ci mettiamo a piovere. Quando poi il Paflàgone conciapelle, maledetto da dio, lo avete eletto stratego, aggrottammo le ciglia e facemmo il finimondo: «ruppe tra fulmini il tuono», abbandonò la luna i suoi corsi, il sole tirò subito dentro il lampione e non volle più saperne di illuminarvi, se Cleone faceva lo stratego. E voi lo avete eletto lo stesso [17]. Si dice che Sventatezza sta di casa in questa Città: ma che gli dèi sono sempre pronti a mandarvela buona, ogni sciocchezza che combinate. È facile suggerirvi come si aggiusta anche questa: arrestate quell'ingordo di Cleone, per furto e corruzione, chiudetegli il collo nella gogna. Gli affari della Città, secondo la vecchia abitudine, riprenderanno ad andare bene, anche se avete fatto una sciocchezza. 575 580 585 590 595

Coro Te invoco Febo signore
tu Delio che domini la Cinzia
rocca dall'altissimo picco.
E te beata che ad Efeso una casa
tieni tutta d'oro ove le figlie
dei Lidi superbamente ti adorano. 600
E te nostra dea di questa terra
che l'ègida reggi o Atena
della Città patrona. E te
che sulle rocce di Parnaso

[17] Poco avanti la rappresentazione delle prime *Nuvole*, nel 423: e malgrado l'orgiastico attacco dei *Cavalieri*. Una eclissi lunare vi fu nel 424.

risplendi di fiaccole tra delfiche 605
baccanti Dioniso comasta.

Corifea Mentre stavamo per scendere tra voi, abbiamo incontrato la luna: ci ha incaricato di portarvi prima di tutto i suoi saluti, a voi di Atene e agli Alleati. Poi ha detto che è arrabbiata: la maltrattate troppo, lei che 610 vi aiuta tutti, non a parole ma luminosamente. Primo: ogni mese risparmiate per merito suo almeno una dracma di torcia. Quando esce di sera, la gente dice: « Schiavo, non comprare la torcia: c'è un bel chiaro di luna! ». Dice che vi fa altri favori, mentre voi le imbrogliate il conto, le rivoltate i giorni sot- 615 tosopra. E gli dèi — dice — se la prendono con lei, tutte le volte che li truffate di un banchetto, e se ne tornano a casa, senza ricevere le feste secondo il calendario. Quando poi dovreste fare sacrifici, mettete i testimoni alla tortura e amministrate giustizia. Il 620 più delle volte, mentre noi che siamo dèi rispettiamo il digiuno, magari per il lutto di Mèmnone o di Sarpèdone, voi a bere e a fare baldoria. È per questo allora che Iperbolo, scelto quest'anno per andare a Delfi, s'è vista strappare la corona dalla testa per mano 625 nostra, gli dèi! Capirà, finalmente, che è meglio regolare i giorni della vita sulla luna [18].

* * *

Socrate (*uscendo*) Per l'Inspirazione, per il Caos, per l'Aere: mai visto un uomo tanto rozzo, imbecille, stupido, senza memoria. Quattro sciocchezze impara, e le 630 scorda prima di sentire. Comunque, lo chiamo qua fuori, alla luce: dove sei, Strepsiade? Esci, portati il giaciglio.

Strepsiade Me lo lasciassero esportare, le cimici! [19]

[18] Una riforma del calendario si deve a Metone, che tentò di pareggiare il ciclo solare con quelli lunari: l'innovazione, ovviamente, confonde e indispettisce Aristofane.

[19] Nell'originale una paronomasia fra Corinzi e cimici.

Socrate Spìcciati, mettilo a terra: attenzione!

Strepsiade Pronti. 635

Socrate Allora, che vuoi imparare prima, roba mai saputa, sentiamo: misure, ritmi, oppure versi?

Strepsiade Preferisco le misure: poco fa, un fornaio mi imbroglia sul peso. 640

Socrate Non ti chiedo questo, ma che misura ti piace di più: il trimetro o il tetrametro?

Strepsiade Per me, niente meglio di un mezzo...

Socrate Non fare il pagliaccio!

Strepsiade Scommetti: il tetrametro non è una misura?! 645

Socrate Al diavolo: rozzo e cocciuto! Ce la facessi meglio con i ritmi?

Strepsiade Servono i ritmi, per la pagnotta?

Socrate Innanzitutto a figurare in società: se uno riconosce i ritmi, quale è enoplio, quale è dattilico... 650

Strepsiade Il dattilo?

Socrate Sì perdio.

Strepsiade Ma lo so!

Socrate Dillo!

Strepsiade Ecco qua: il dito. Una volta, quando ero piccolo, era quest'altro ! [20]

Socrate Sconcio e cretino! 655

[20] Indica il medio, altrimenti noto come *digitus impudicus*, alludendo al *muliebria pati.*

Strepsiade Povero te, non è questo che voglio imparare.

Socrate Allora cosa?

Strepsiade Quello, quello: il Discorso più peggio!

Socrate Prima ne devi imparare, di cose: la regola degli animali maschili, per esempio.

Strepsiade Maschi? Li so, fossi scemo! Montone, becco, toro, cane, pollo . . . 660

Socrate Vedi che succede? La femmina la chiami pollo, né più né meno come il maschio.

Strepsiade Come sarebbe, spiega?

Socrate Come? Pollo l'una e pollo l'altro.

Strepsiade Per Posidone, è vero: come la devo chiamare, invece? 665

Socrate *Polla*: l'altro, pollo!

Strepsiade *Polla*?! Bene, per l'Aere Magno: per questa lezione sola ti riempio la madia di farina, qua la mano!

Socrate Ecco, di nuovo lo stesso errore: la mano la fai maschile e invece è femminile. 670

Strepsiade Come sarebbe: faccio maschile la mano?

Socrate Proprio così, nemmeno Cleonimo!

Strepsiade Come sarebbe, spiega?!

Socrate Per te, mano e Cleonimo sono lo stesso?

Strepsiade Amico, Cleonimo non lavora a mano: usa il didietro! Ma come la devo chiamare, da oggi in poi? 675

Socrate Come? La *mana*, come tu chiamassi *Sòstrata*!

Strepsiade La *mana*, femminile?

Socrate Così è la regola.

Strepsiade Allora sarebbe: *mana*, *Cleonima*? 680

Socrate Vedi, da imparare ancora i nomi di persona: maschili e femminili, quali sono?

Strepsiade Ma io li so, i femminili.

Socrate Sentiamo!

Strepsiade Lisilla, Filinna, Clitàgora, Demetria.

Socrate E i maschili, li sai? 685

Strepsiade A non finire: Filòsseno, Melesia, Aminia...

Socrate Delinquente, questi non sono maschili!

Strepsiade Per voi non sono maschili?

Socrate Assolutamente: se incontri Aminia, come lo chiami?

Strepsiade Come lo chiamo? Così: «Ohè, ohè, Aminiaaa!». 690

Socrate Vedi, Aminia lo fai femmina!

Strepsiade Sarebbe storto? Non fa il soldato, la signora! Ma che imparo, lo sappiamo tutti.

Socrate Non importa, perdio: stenditi qua e...

Strepsiade Che devo fare?

Socrate Pensa a un guaio tuo. 695

Strepsiade Qui no, ti prego: se proprio è necessario, fammi pensare a terra, fa lo stesso.

Socrate Questo è l'unico modo!

Strepsiade Povero me: finire in corpo alle cimici, oggi!

Coro Tu pensa ripensa 700
concentrati per bene
da ogni lato rigìrati:
se risolverti non sai
ad altro pensamento balza
del tuo spirito. Lontano
resti dai tuoi occhi
il sonno dolcezza del cuore. 705

Strepsiade Ahi ahi ahi!

Corifea Che succede che
ti fa male?

Strepsiade Sono perso, povero me: le cimici di Corinto mi assalgono a frotte, dal trespolo, 710

e i fianchi mi divorano
e l'anima mi succhiano
e i coglioni mi straziano
e il culo mi sfondano
finiranno con l'accopparmi! 715

Corifea Non esagerare coi lamenti!

Strepsiade Ah no? Svanite le ricchezze
svanita la salute svanita
l'anima svanite le scarpe
a tutti questi mali si aggiunge 720
che come un allocco cantando
debbo svanire io stesso.

Socrate Animale, che fai? Non pensi?

Strepsiade Io sì, per Posidone!

Socrate Che hai pensato, allora?

Strepsiade Che le cimici, non ne lasciano tanto. 725

Socrate Crepa tutto!

Strepsiade Imbecille, sono già crepato!

Socrate Non ti avvilire: metti la testa sotto. Devi trovare un pensiero agnostico di debiti, truffaldino.

Strepsiade Povero me: agnostico? Un pensiero così, chi lo acchiappa? 730

Socrate Eccoci: guardiamo un po' che sta facendo. Animale, dormi?

Strepsiade No per Apollo, io no.

Socrate Acchiappato niente?

Strepsiade No perdio, proprio niente!

Socrate Niente niente?

Strepsiade Niente: solo l'affare, in mano!

Socrate Mettiti sotto invece, e pensa subito una cosa. 735

Strepsiade Cosa che? Dammi un'idea, Socrate!

Socrate Cerca tu piuttosto, quella che vuoi: poi me la dici.

Strepsiade Mille volte l'hai sentito, che voglio: gli interessi, fare a meno di pagarli.

Socrate Allora sotto: allenta il pizzico di testa che hai, ripensa a poco a poco i fatti tuoi, distingui, esamina bene e via. 740

Strepsiade Povero me!

Socrate Buono: se qualche pensiero ti confonde, mollalo. Poi tornaci sopra, pesalo bene. 745

Strepsiade Socratuccio mio!

Socrate Che hai, vecchio?

Strepsiade Mi è venuta un'idea agnostica, gli interessi!

Socrate Spiegamela!

Strepsiade Sta' a sentire . . .

Socrate Cosa?

Strepsiade Compro una zingara tessala, di notte mi faccio acchiappare la luna: poi la chiudo in una scatola rotonda, come uno specchio, e la tengo sotto chiave . . . 750

Socrate E che ci guadagni?

Strepsiade Cosa? Se la luna non si alza più, chi paga gli interessi?

Socrate Che storia sarebbe? 755

Strepsiade Sai, le cambiali scadono ogni mese!

Socrate Ottima! Ora ti butto un'altra finezza: se uno ti fa causa per cinque talenti, come la scansi? Sentiamo! 760

Strepsiade Come, come? Non so: ci penso.

Socrate Non rimuginare sempre la stessa cosa: libera un po' la mente nell'aria, come uno scarabeo, il piede legato al filo.

Strepsiade L'ho trovata, la più fina scappatoia: vedrai che ti piace! 765

Socrate Sarebbe?

Strepsiade Hai veduto dai farmacisti, quella pietra strana, trasparente? Ci accendono il fuoco.

Socrate La lente di cristallo, dici?

Strepsiade Proprio. Che ti pare: l'afferro e, quando il cancelliere fa per scrivere la sentenza, piglio la distanza 770

e col sole gli squaglio le tavolette cerate del processo!

Socrate Furbissimo, per le Càriti!

Strepsiade Che spasso, cancellarsi un processo da cinque talenti!

Socrate Dài, afferra subito questo!

Strepsiade Che sarebbe? 775

Socrate Come te la giri, se ti citano in tribunale e stai perdendo, per mancanza di testimoni?

Strepsiade Sciocchezze, facilissimo!

Socrate Spiegati, allora.

Strepsiade Mi spiego: quando chiamano l'ultima causa, prima della mia, corro e mi impicco. 780

Socrate Imbecille!

Strepsiade Sì perdio: chi mi fa più causa, quando sono morto!

Socrate Cretinaggini: al diavolo, non ti insegno più niente!

Strepsiade Perché poi? Dài, Socrate, ti scongiuro!

Socrate Qualunque cosa impari, te la scordi subito. No? 785
Allora, la prima cosa spiegata, racconta!

Strepsiade Aspetta: la prima, che era? Che era la prima? La cosa, le galline... Ahimè, che era?

Socrate E non vai a farti fottere, vecchiaccio stupido, rimbambito! 790

Strepsiade Ahi ahi: come finisce adesso, disgraziato! Sono perso, non ho imparato a storcere la lingua! Voi Nuvole, datemi un consiglio buono!

Corifea Vecchio, te lo diamo: se hai un figlio già grande, 795
manda lui a istruirsi, al posto tuo.

Strepsiade Un figlio come si deve ce l'ho: ma non ha voglia di studiare. Come faccio?

Corifea E tu lo sopporti?

Strepsiade Crepa di forza e di salute: figlio di donne aristocra- 800
tiche! Aspetta, lo vado a prendere: se non vuole, lo caccio di casa, vedrete. (*A Socrate*) Tu ritirati e aspettami un poco. (*Esce*)

Coro Vedi dunque quali frutti
puoi subito ottenere credendo
in noi le sole dee. 805
L'amico è pronto a fare
tutto quello che vuoi: tu
finché gli dura la mattana 810
càvane svelto più che puoi.
Storie simili fanno
presto a cambiare strada.

Esce Socrate.

* * *

Rientra Strepsiade, accompagnato dal figlio.

Strepsiade Eh no, per la santa Nebbia, qua non resti più! Vatti a sfamare coi marmi di tuo zio. 815

Fidippide Povero te, che ti piglia, padre mio? Hai perso la testa, per Zeus, l'Olimpio.

Strepsiade Guarda, guarda: Zeus Olimpio! Che idiozia: credi che Zeus esiste, a quella età?!

Fidippide Che, ci sarebbe da ridere? 820

Strepsiade A pensarci: un ragazzo, e credi a roba ammuffita. Ma vieni un po' qua, ne hai da imparare. Una cosa ti spie-

go, che quando la sai diventi uomo. Non la rifischi a nessuno, però!

Fidippide Pronto: che è?

Strepsiade Prima, hai giurato su Zeus? 825

Fidippide Naturalmente.

Strepsiade Vedi come è bello imparare: Fidippide, Zeus non esiste!

Fidippide Allora chi c'è?

Strepsiade Ci governa la turbina, ha fatto fuori Zeus.

Fidippide Ma tu sei pazzo!

Strepsiade E invece è verissimo.

Fidippide Chi lo dice?

Strepsiade Socrate di Melo e Cherefonte: ha studiato le orme delle pulci! 830

Fidippide A questo punto sei scimunito: credi a quattro spostati?

Strepsiade Dovresti tacere, e non sparlare di uomini geniali, quadrati: per risparmiare, nessuno di loro va dal barbiere, né si unge, a sciacquarsi nei bagni non ci vanno! Tu invece, neanche fossi morto, mi hai scialacquato tutto. Ma corri subito, impara al posto mio. 835

Fidippide Che si può imparare di buono, da gente simile? 840

Strepsiade Già: tutte le scienze umane! Ti accorgi subito che razza di ignorante sei. Anzi, aspettami un momento, qua stesso. (*Esce*)

Fidippide Oh come faccio, mi è impazzito il padre! Farlo inter-

dire, visto che sragiona? O avverto i becchini: è pazzo! 845

Strepsiade (*rientra, portando un gallo e una gallina*) Fammi sentire: come lo chiami questo?

Fidippide Pollo!

Strepsiade Benissimo: e quest'altra?

Fidippide Pollo!

Strepsiade Tutti e due lo stesso: fai ridere! Non ti succeda più: questa la chiami *polla*, e questo pollo. 850

Fidippide *Polla*? Finezze così ti hanno insegnato a scuola, i nemici di dio?

Strepsiade Questo e altro. Però, appena imparata una cosa, mi scordavo subito: la massa degli anni. 855

Fidippide Per questo, ci hai rimesso pure il mantello?

Strepsiade Non l'ho perso: me lo sono levato, per pensare.

Fidippide E gli zoccoli, imbecille, dove li hai sbattuti?

Strepsiade Come Pericle: buttati in conto segreto. Ma va', muoviti, andiamo. Almeno sbaglia per sentire tuo padre. 860 Anche io una volta, per starti a sentire — avevi cinque anni, balbettavi ancora —, col primo soldo che presi da giudice, ti comprai un carrettino: erano le feste.

Fidippide Vedrai, finisce che ti penti! 865

* * *

Strepsiade Bravo che obbedisci! Socrate, vieni, corri qua: ti porto mio figlio! Non voleva, l'ho convinto.

Socrate Pargolo egli è: non rotto ancora ai pencolamenti di qua dentro!

Fidippide Rompiti il collo tu, se ti appendi! 870

Strepsiade Accidenti: àuguri disgrazie al maestro?!

Socrate Sentilo: «ti appeeendi»! Che voce idiota, rovescia per giunta il labbro! Un tipo come lui, imparerebbe a scansare condanne o a fare citazioni? A convincere 875 la gente con le chiacchiere? Bada: Iperbolo ci ha speso un talento, per imparare.

Strepsiade Non ti preoccupare, imparerà. È ingegnosissimo, di natura. Per esempio, da bambino — piccolo così — mi costruiva case e intagliava barchette, si faceva carrettini di cuoio, e con la scorza della melagrana 880 certi ranocchi: vedessi! Basta che impara tutti e due i Discorsi: quello più forte, comunque è, e l'altro che a furia di imbrogli mette K.O. il più forte. Se no, almeno quello che truffa, mi raccomando. 885

Socrate Dalle labbra dei due Discorsi l'apprenderà da solo: io devo andarmene. (*Esce*)

Strepsiade Ricordati questo, però: che impari a contraddire qualunque cosa giusta. (*Esce*)

* * *

Entrano in scena i due Discorsi, il Giusto e l'Ingiusto.

Giusto Vieni avanti, fatti vedere dagli spettatori: la faccia non ti manca. 890

Ingiusto Dove ti piace: se c'è gente, ti elimino più presto.

Giusto Eliminarmi tu: e chi sei?

Ingiusto Un Discorso!

Giusto Quello peggio!

Ingiusto Eppure ti vinco, che credi di essere più forte.

Giusto Con quale sistema? 895

Ingiusto Ne invento sempre nuovi.

Giusto Ecco i frutti, grazie a questi imbecilli (*rivolto agli spettatori*).

Ingiusto Imbecilli: intelligenti, vuoi dire!

Giusto Ti arrangio io!

Ingiusto Come fai, di'?

Giusto Dico il giusto! 900

Ingiusto Io contrattacco e vai K.O.: affermo che la giustizia non esiste.

Giusto Non esiste, dici?

Ingiusto Dimmi dov'è, allora!

Giusto Dagli dèi.

Ingiusto Se esiste, spiegami: com'è che Zeus non è crepato, quando incatenò suo padre? 905

Giusto Ahi ahi: la peste avanza, fatemi vomitare!

Ingiusto Vecchio barbogio, squinternato!

Giusto Rotto di dietro, spudorato!

Ingiusto Fasci di rose... 910

Giusto Buffone!

Ingiusto Corone di gigli...

Giusto Anche tuo padre, suoneresti!

Ingiusto Mi copri d'oro, non ti accorgi?

Giusto Non oro, fino a ieri: piombo!

Ingiusto Adesso invece gioielli.

Giusto Che razza di sfacciato!

Ingiusto E tu, che trapassato! 915

Giusto Per causa tua
i giovani non vogliono
più venire a scuola.
Si accorgeranno un giorno
gli Ateniesi cosa insegni
a questi scervellati.

Ingiusto Che lurido pezzente!

Giusto Tu invece ingrassi: 920
eppure fino a ieri chiedevi
l'elemosina dicendo che eri
Tèlefo Misio e rosicchiavi
da una povera bisaccia
sentenze pandelezie[21].

Ingiusto Fine, le invenzioni...

Giusto Fina, la mania... 925

Ingiusto ... che hai ricordato.

Giusto ... tua e di quel paese che ti nutre: gli corrompi i giovanetti.

Ingiusto (*indicando Fidippide*) Che scuola gli vuoi fare, rimbambito?

[21] Pandèleto sarebbe sicofante e causidico, secondo gli scolii: che inventano.

Giusto Se lo dobbiamo salvare, e non insegnargli solo chiacchiere... 930

Ingiusto (*afferrando Fidippide*) Vieni da me, lascialo impazzare.

Giusto Te ne penti, se gli metti le mani addosso!

Corifea Finitela di litigare: basta le ingiurie. Tu, spiegaci cosa insegnavi ai vecchi: e tu, la tua nuova educazione. Sentendovi discutere, sceglie lui da chi andare a scuola. 935

Giusto Sono d'accordo.

Ingiusto Pure io.

Corifea Allora: chi parla primo? 940

Ingiusto
Cominci lui: ché dopo
secondo quello che avrà detto
dardeggiandolo con nuovissimi
concetti con nuove parolucce
so come abbatterlo. Infine
se ancora avrà fiato da ragliare 945
tutta la faccia e gli occhi
come fossero vespe pungendogli
le mie trovate lo accopperanno.

Coro
Or mostreranno a discorsi 950
abilissimi affidandosi
e a pensieri e a idee squadrati
come massime chi dei due
risulta più capace di parlare.
Prova suprema or è bandita 955
di destrezza: per essa i nostri
amici lotteranno disperatamente.

Corifea Tu che i vecchi coronavi di molte e belle usanze, da' voce a ciò che ti consola: dicci qual è la tua sostanza. 960

Giusto Dirò pertanto qual era l'antica educazione, quando

io giustizia sostenendo fiorivo e saggezza era norma. Primo: usava che i ragazzi non si sentissero fiatare. Poi tutti quelli di un rione, andavano bene ordinati per le strade dal maestro di musica: nudi, nevicasse fitto come farina. Lui gli insegnava per prima cosa a cantare, senza stringere le cosce: 965

« Pallade tu tremenda rovina di cittadi . . . »,

oppure:

« Alto un grido di lontano giugne . . . »,

levando quel canto tramandato dai padri. E se qualcuno di loro faceva il pagliaccio o cercava di stonare, come fanno oggi — se ci riescono — quelli di Frini, le prendeva di santa ragione: per oltraggio alle Muse. Dal maestro di ginnastica i ragazzi si dovevano sedere con la gamba tesa, per non mostrare le vergogne alla gente fuori. Quando uno si rialzava, doveva pareggiare la sabbia, in modo da non lasciare traccia della sua giovinezza, per quelli che se ne scaldano! Allora, nessun ragazzo si sarebbe unto sotto l'ombelico: sulle vergogne gli fioriva una peluria tenera, come i frutti del cotogno. E senza fare la voce languida, non andava ad offrirsi da solo all'amante, strizzando l'occhio. A un banchetto non era permesso di fare man bassa delle teste di rafano, né derubare gli anziani dell'anèto o dell'apio, né fare l'ingordo, o ridere da sguaiati, e nemmeno tenere le gambe accavallate! 970 975 980

Ingiusto Roba vecchia, prima del diluvio: sa di cicale muffe!

Giusto Ma è proprio questa, la mia educazione: la ebbero i combattenti di Maratona. Tu, ai giovani di oggi non gli insegni che a panneggiarsi nel mantello. Mi strozza: quando devono danzare alle Panatenee, non ti usano lo scudo per coprirsi le vergogne, alla faccia di Pàllade? Per questo, giovanotto, coraggio e scegli me, il Discorso più forte. Imparerai a odiare la piazza, a tenerti lontano dai bagni, a vergognarti quando si 985 990

deve, a infiammarti se ti burlano, ad alzarti dagli scanni se arrivano i vecchi, a non maltrattare i genitori. Niente più malefatte: diventi la statua del pudore! Non sbatti da una ballerina: oltre tutto, mentre la spasimi a bocca aperta, la puttanella ti butta una mela[22], e ci rimetti il nome. Non contraddire mai tuo padre, non chiamarlo Giàpeto, rinfacciandogli l'età: l'ha spesa ad allevarti, come un pulcino. 995

Ingiusto Giovanotto, se credi a tutto questo, per Dioniso, finisci che somigli tale e quale ai figli di Ippocrate: ti chiameranno cocco di mamma[23]. 1000

Giusto Splendido invece come un fiore te la passerai nei ginnasi, senza chiacchiere strampalate in piazza, come fanno oggi: senza correre dietro a questioncelle ambigue, furfantesche. Te ne scenderai all'Accademia, sotto gli ulivi sacri, coronato di candido càlamo, con qualche saggio tuo compagno: odoroso di smìlace, di erba scacciapensieri, di pioppo bianco (quello che perde le foglie), felice al tempo della primavera, quando il platano all'olmo sussurra. 1005

Se quanto ho detto farai
e tutto ti ci dedichi 1010
sempre avrai
robusto il petto e splendida
salute larghe le spalle
e lingua corta grandi
le chiappe e il membro
piccolino. Se invece curi
quel che usa la gente 1015
di oggi innanzitutto avrai
la faccia gialla e piccole
le spalle delicatuccio il petto
e lingua lunga le chiappe
piccole e grosse le vergogne

[22] La mela è simbolo di amoroso intento, per tutta la grecità.

[23] Ippocrate era nipote di Pericle: lo stesso epiteto già toccò ai due figli dello statista.

lunghe proposte di voto:
lui ti convincerà a credere
bello tutto quanto è brutto 1020
e brutto il bello. Se non bastasse
la pederastia di Antìmaco t'impesta.

Coro Tu che illustre pratichi saggezza
salda come torre quale dolce
sapiente fiore sboccia 1025
dai tuoi discorsi. Felici
erano quelli che ai tempi
degli avi hanno vissuto!
A te ostello di ogni 1030
sottigliezza tocca rispondere
qualcosa di nuovo: l'amico
s'è dimostrato valoroso.

Corifea Con tremendo consiglio ora devi rispondergli, se vuoi batterlo e non far ridere. 1035

Ingiusto È un pezzo che mi sentivo strozzare gli intestini, smaniavo di stravolgere con opposte ragioni tutta questa roba. I Pensatori mi hanno chiamato il Discorso Minore, per il fatto che per primo mi sono venuti in testa argomenti contrari alle leggi e alla giu- 1040 stizia. Ma vale più di tutto l'oro del mondo, scegliere cause perse e poi vincere! (*A Fidippide*) Sta' a vedere come gli concio l'educazione che crede lui. Primo: dice che non ti farà prendere bagni caldi. (*Al Giusto*) Per quale ragione, ce l'hai coi bagni caldi? 1045

Giusto Sono il male più grande: depravano gli uomini.

Ingiusto Fermo: ti tengo per la vita, non scappi! Rispondi: di tutti i figli di Zeus, quale ti pare di animo più forte — parla —, chi ha sopportato più fatiche?

Giusto Nessuno meglio di Eracle, secondo me. 1050

Ingiusto Allora, hai mai visto alle Terme di Eracle acqua fredda? Eppure, chi più forte di lui?!

Giusto È proprio questo che riempie i bagni di giovinetti, vi chiacchierano tutto il giorno: svuota le palestre.

Ingiusto Secondo: ti fa schifo che chiacchierano in piazza. 1055 Io lo raccomando. Se fosse male, Omero non avrebbe fatto di Nestore la chiacchiera in persona, e nemmeno gli altri saggi! Ora vengo alla lingua: questo dice che i giovani non la devono esercitare, io lo raccomando invece. Poi dice di mantenersi casti: due grossi mali. 1060 Dall'essere temperanti, hai mai visto venire niente di buono? Spiega, dimostrami che ho torto!

Giusto Mille volte: Peleo, per questo, si beccò una spada! [24]

Ingiusto Una spada: bel guadagno, povero scemo! Iperbolo, quello dei lucignoli, per le sue prodezze s'è beccato 1065 più di mille talenti: altro che spada, perdio!

Giusto Ma sposò Teti, l'eroe Peleo: per la sua temperanza!

Ingiusto Che poi lo pianta in asso: non gli dava sotto, non la sapeva divertire la notte, fra le coperte! La donna gode se la sbatti bene, vecchio impotente! Giova- 1070 notto, guarda che succede a essere saggi, quanti piaceri vieni a perdere: ragazzi, femmine, còttabo, banchetti, bevute, risate! Che campi, se perdi questo? E sia: passiamo ora alle necessità della natura. Hai 1075 fatto una sciocchezza: ti sei innamorato, della moglie di un altro magari, e ti ci hanno acchiappato? Sei perso: non sai dire tre parole. Se invece vieni con me, fai come ti gira: salta, ridi, non avrai scrupolo di niente. Se ti acchiappano nel letto di un altro, tu subito gli ribatti che non è reato. Poi butti la colpa 1080 su Zeus, anche lui si fa vincere dall'amore e dalle donne: e tu che sei un misero mortale, dovresti essere più di un dio?!

[24] Peleo, senza saperlo, era il casto Giuseppe dei Greci. La moglie dell'ospite lo tenta, lui resiste, lei ricorre al marito calunniandolo, questi lo butta in pasto alle fiere, Zeus gli invia una spada, lo salva, lo dà in moglie a Teti: semidea alquanto noiosa, come sembra, tranne croniche deficienze dell'eroe.

Giusto Ma se per starti a sentire, si becca il rafano nel sedere, e glielo pelano con la brace[25], che succede allora? Come fa a dimostrare che non ce l'ha sfondato?

Ingiusto Ce l'ha sfondato: che male sarebbe? 1085

Giusto Una peggio disgrazia...

Ingiusto Che diresti, se ti batto pure in questo?

Giusto Sto zitto: che fare?!

Ingiusto Allora spiegami, subito: che razza sono gli avvocati?

Giusto Rottinculo. 1090

Ingiusto Hai ragione: e i tragediografi, allora?

Giusto Rottinculo.

Ingiusto Ben detto: e i demagoghi?

Giusto Rottinculo!

Ingiusto Riconosci allora, che hai torto! E guarda gli spettatori: che sono, la maggioranza? 1095

Giusto Aspetta, guardo.

Ingiusto Che vedi, allora?

Giusto I rottinculo, aiuto, la stramaggioranza! Questo lo conosco, e pure quello, e anche l'altro, il tipo con la zazzera! 1100

Ingiusto Che dici adesso?

[25] Il diritto greco concedeva al cittadino immediata vendetta sull'adultero, colto sul fatto: sia supponendogli un rafano, sia imponendogli, sempre *a posteriori*, cenere bollente.

Giusto Abbiamo perso, fottuti che siete. Pigliatevi il mantello, vi scongiuro: passo dalla vostra parte! (*Fugge nell'orchestra*)

Manca un intermezzo corale.

* * *

Socrate (*entrando*) Che fai allora: ti vuoi riprendere tuo figlio, o gli insegno a parlare? 1105

Strepsiade Istruiscilo, castigalo, non ti scordare di affilarmelo a dovere: da una parte deve servire per i piccoli processi, dall'altra per le cause grosse. 1110

Socrate Non ti preoccupare: lo riavrai perfetto sofista!

Strepsiade Con la faccia gialla, però: un delinquente.

Corifea (*a Socrate e Fidippide*) Andatevene pure. (*A Strepsiade*) Credo che te ne pentirai. (*Escono*)

(*Agli spettatori*)

Che ci guadagneranno i giudici, se sapranno rendere 1115
giustizia a questa compagnia, desideriamo spiegarlo.
Prima cosa: quando a primavera volete dissodare i
campi, pioveremo prima per voi e dopo per gli altri.
Poi vi terremo d'occhio le viti, cariche di uva: non sof-
friranno né troppo calore né pioggia eccessiva. Se poi 1120
uno mancasse di rispetto a noi dee, lui mortale,
state a sentire i guai che passerà: dal suo campo
non raccoglie né vino né altro. Quando poi germo-
gliano ulivi e vigne, glieli abbattiamo con queste
fionde. Se invece vediamo che si fabbrica una casa, 1125
ci mettiamo a piovere e gli fracassiamo le tegole del
tetto, con grandine grossa così. Se si sposa, lui o un
parente o qualche amico, staremo a piovere tutta la

notte[26]: anche in Egitto vorrebbe trovarsi, piuttosto che aver votato male. 1130

* * *

Strepsiade (*entrando*) Sono cinque, quattro, tre e dopo viene due: poi il giorno che mi fa più paura di tutti. Vomito dal terrore! Subito dopo viene l'ultimo del mese. Incontro un creditore, tutti giurano di denunziarmi: rovinarmi, distruggermi! E se gli chiedo una cosa, più 1135 che ragionevole: « Amico bello, aspetta un po' per questo, dammi qualche giorno per quello, scontami l'altro », dicono che a fare così non saranno mai 1140 pagati. Mi insultano, che sono disonesto, minacciano cause. Facciano adesso, le cause: me ne importa poco, Fidippide ha imparato come si parla! Anzi, fammi vedere, busso al Pensatoio: « Giovane — chiamo — giovanotto! ».

Socrate Salute, Strepsiade! 1145

Strepsiade Pure a te. Prima prendi questo: l'onorario per il maestro, ci vuole! Ma di', quel famoso Discorso l'ha imparato mio figlio, che ti sei preso prima?

Socrate Imparato!

Strepsiade Viva la Frode, sovrana del Tutto! 1150

Socrate E puoi vincere le cause che vuoi.

Strepsiade Anche se c'erano testimoni, quando mi prestavano i soldi?

Socrate Anzi meglio, fossero mille!

Strepsiade Alto voglio levare ordunque
il grido più eccelso:

[26] La pioggia spegnerebbe le fiaccole del corteo che accompagna la ragazza in casa dello sposo: malaugurio.

male incolga a tutti gli usurai 1155
a loro ai capitali e al frutto
dei frutti. Nessun male potranno
più farmi finché nella magione
tanto figlio splendente
di una lingua a doppio taglio 1160
allevo: la mia difesa
salvezza delle case rovina
ai nemici lui che le paterne
enormi sventure affranca.

(*A Socrate*) Corri dentro, chiamalo: fallo venire da me! (*Socrate esegue*)

Figlio ragazzo vieni 1165
fuori: ascolta il padre tuo.

* * *

Socrate (*entrando*) Ecco l'amico.

Strepsiade O caro, caro!

Socrate Piglia e via!

Strepsiade O figlio, figlio: che gioia, che piacere! Per prima cosa 1170 vedo il tuo colore. Basta che ti guardo e mi sembri pronto a ribattere, a negare. Hai sulla bocca la solita risposta: « Ma che vai dicendo?! ». La riconosco, la maniera di fare l'offeso quando uno offende e im- 1175 broglia: in faccia a te, c'è tutta la protervia attica. Ora cerca anche di salvarmi, giacché mi hai rovinato.

Fidippide Che ti spaventa?

Strepsiade L'ultimo del mese: luna vecchia e nuova, come si dice.

Fidippide Come? Luna vecchia e nuova: assieme?

Strepsiade Sì: dicono che allora mi denunzieranno. 1180

Fidippide Peggio per loro, se ci provano: come fanno a stare due giorni in uno?

Strepsiade Sarebbe impossibile?

Fidippide Ma come? Tranne che la stessa donna riesce a essere, contemporaneamente, vecchia e giovane...

Strepsiade Pure, la legge è questa.

Fidippide Non sanno, secondo me, il vero senso della legge. 1185

Strepsiade Quale senso?

Fidippide Il vecchio Solone, era un democratico nato.

Strepsiade Che c'entra, con la luna vecchia e nuova?

Fidippide Proprio: lui fissò l'udienza su due giorni — luna vecchia e nuova —, in modo che con la luna nuova si versassero le cauzioni. 1190

Strepsiade Allora perché ci ha messo anche la vecchia?

Fidippide Stupido! Se gli imputati si presentano un giorno solo, si aggiustano tra loro: se no, l'indomani li processano, a luna nuova. 1195

Strepsiade Gli arconti allora, perché non entrano il giorno dopo, invece che all'ultimo del mese?

Fidippide Vedi, secondo me succede come agli assaggiatori: per arraffarsi più presto la carica, l'assaggiano tutta in un giorno. 1200

Strepsiade Caspita! (*Agli spettatori*) E voi, poveri scemi, restate lì come allocchi! A farvi spogliare da noi furbi: pezzi di macigno, fate numero? Pecoroni, ammasso di cocci! Ora devo cantare un encomio: alla salute mia e di questo bel figlio! 1205

Beato te lo Strepsiade
che tanto furbo sei

tanto figlio allevi!
Lo diranno amici e paesani 1210
gelosi di vedere che bene
parlando le cause vinci.

(*A Fidippide*) Ti riporto a casa: prima ti voglio festeggiare. (*Escono*)

* * *

Primo creditore (*rivolto a un testimone*)

Se un poveruomo deve rimetterci di tasca! Meno che mai: meglio non arrossire quella volta, che cacciarsi 1215 nei guai. Ora trascino te come testimone, per quei miei soldi: oltre tutto, farmi nemico un paesano! Finché vivo, però, non tradisco la patria e chiamo Strepsiade... 1220

Strepsiade Chi è, chi è?

I creditore ... in tribunale, a luna vecchia e nuova.

Strepsiade Testimone tu: ha detto « vecchia e nuova »! Ma poi, perché?

I creditore Per quelle dodici mine: le prendesti per comprare il cavallo pomellato. 1225

Strepsiade Cavallo? Sentite voi: sapete tutti che odio l'ippica!

I creditore Perdio, ci giurasti sugli dèi: me le ridavi.

Strepsiade Perdio no: Fidippide ancora non l'aveva imparato, il Discorso irrefragabile...

I creditore Insomma: adesso, penseresti di negarle? 1230

Strepsiade Che ci guadagnerei, averlo mandato a scuola?

I creditore Saresti capace di negare tutto, sugli dèi: dove ti chiedo io?

Strepsiade Ma quali dèi?!

I creditore Zeus, Ermete, Posidone: li sai!

Strepsiade Perdio, anche un triobolo ci aggiungerei, per giurarci! 1235

I creditore Crepa, razza di sfacciato!

Strepsiade (*osservandogli la grossa pancia*) Andrebbe bene conciato, l'amico . . .

I creditore Sfotti pure!

Strepsiade Un bell'otre, ne viene fuori.

I creditore Per Zeus grandissimo, per tutti gli dèi: se non la paghi! 1240

Strepsiade Un vero spasso: gli dèi! E non fa ridere i furbi, lo Zeus che giuri?

I creditore Un giorno me la paghi! I soldi, intanto, me li vuoi ridare o no? Rispondi, che me ne vado.

Strepsiade Un po' di pazienza: ti do subito una bellissima risposta. (*Esce*) 1245

I creditore (*al testimone*) Che fa, secondo te: credi che paga?

Strepsiade (*rientrando*) Dov'è quello che mi chiedeva indietro i soldi? Di': che è questo?

I creditore Che è? Un pollo.

Strepsiade Chiedi pure i soldi, cretino come sei? Non un centesimo gli ridarei, uno che chiama pollo la *polla*. 1250

I creditore Non li vuoi ridare?

Strepsiade Per quello che so, niente. E adesso, squagliati immediatamente: via dalla porta!

I creditore Me ne vado: ma sappi però che ti denunzio, faccio subito la cauzione, dovessi crepare! 1255

Strepsiade Ce ne rimetti ancora, oltre quelli! Credimi, non ti vorrei dare un altro dispiacere: sei tanto scemo, la chiami pollo . . .

* * *

Secondo creditore

Ahimèee . . .

Strepsiade Uffah: chi è che si lagna? La voce, pare un dio di Càrcino [27]. 1260

II creditore Come? Chi sono, lo vuoi sapere? Un uomo sfortunato!

Strepsiade Peggio per te!

II creditore

O dèmone durissimo o sorte
che dei miei cavalli il carro
infrangesti e tu Pallade
che mi hai rovinato . . . 1265

Strepsiade Che male Tlepòlemo ti ha fatto? [28]

II creditore Amico, non sfottere: piuttosto, di' a tuo figlio di ridarmi i soldi che s'è presi. Guai ne ho già!

Strepsiade Di che soldi parli?

[27] A quel che sembra dal petulante dileggio di Aristofane e dei suoi colleghi, l'arte tragica di Carcino doveva essere modesta.

[28] I versi ora citati sono da una tragedia di Sènocle, figlio del sullodato Carcino. Ove Alcmena piangeva il figlio Licimnio, ucciso da Tlepolemo.

Il creditore Glieli ho prestati. 1270

Strepsiade Devi stare male, secondo me.

Il creditore Caduto mentre guidavo cavalli, perdio!

Strepsiade Come sragioni, da un somaro sembri caduto.

Il creditore Sragiono, se voglio indietro i soldi?

Strepsiade Eh no, non funzioni!

Il creditore Perché? 1275

Strepsiade Ti ha dato di volta il cervello, secondo me.

Il creditore Ti cito pure in tribunale, secondo me: non mi ridai i soldi, per Ermete?

Strepsiade Dimmi una cosa, piuttosto: credi che Zeus piove sempre acqua nuova, o che il sole risucchia sopra 1280 la stessa acqua?

Il creditore Non so, non me ne importa!

Strepsiade Ti pare giusto, allora? Rivuoi i soldi, e non sai niente di meteorologia!

Il creditore Se sei all'asciutto, pagatemi almeno gli interessi. 1285

Strepsiade Gli interessi? Che bestia è?

Il creditore Che vuoi che sia? Mese per mese, giorno per giorno, i soldi crescono sempre più: a mano a mano che passa il tempo!

Strepsiade Che bellezza: allora, secondo te, il mare è più grande 1290 adesso o una volta?

Il creditore Perdio, sempre lo stesso: come farebbe a crescere?

Strepsiade Allora farabutto, se non cresce lui, e ci scorrono dentro

i fiumi, pretendi che crescano i tuoi soldi? Vattela a pigliare con un altro: corri! Portatemi lo sprone! 1295

Il creditore Chiamo testimoni!

Strepsiade Lèvati, che aspetti! Non galoppi, purosangue?

Il creditore Ma questa è prepotenza!

Strepsiade Galoppa: in culo, ti caccio lo sprone! Il cavallo da corsa... Scappi? Ti facevo correre io: te, i cocchi e le ruote. (*Esce, per continuare il banchetto*) 1300

Coro Oh che vuol dire innamorarsi
di mali affari: or questo vecchio
ne è infiammato vuole 1305
fare l'agnostico coi soldi
che ha preso in prestito.
Ma non è detto che oggi
stesso a un simile saccente
non gli capita qualcosa
che in cambio di tutti i suoi
cavalli d'improvviso
gli infligga un brutto colpo. 1310

Credo che presto troverà
ciò che da lungo tempo cerca:
che suo figlio sia capace
d'imbastire discorsi contrari
alla giustizia in maniera 1315
da far vincere chiunque lo citi
anche a costo di dire
bricconate. Forse forse
finirà col volere che il figlio
sia muto addirittura. 1320

* * *

Strepsiade (*entra, inseguito dal figlio*) Ahi, ahiii! Parenti, vicini, paesani, aiuto, aiuto, correte: quante mazzate! Povero me: la testa, la faccia! Farabutto, suoni tuo padre!

Fidippide Verissimo, papà. 1325

Strepsiade Vedete: non lo nega nemmeno!

Fidippide Per niente.

Strepsiade Farabutto, parricida, brigante!

Fidippide Ripetimele ancora: di più, anzi. Non sai il piacere, a sentirmi anche ingiuriare.

Strepsiade Culo sfondato! 1330

Fidippide Una pioggia di rose...

Strepsiade Batti tuo padre?!

Fidippide Perdio, posso dimostrare che avevo ragione, a dartele!

Strepsiade Pezzo di farabutto: ragione di suonare il padre?

Fidippide Te lo spiego: con la chiacchiera, ti vinco!

Strepsiade Vincere, su questo? 1335

Fidippide Facilissimo: scegli, quale Discorso vuoi che parli?

Strepsiade Che discorsi?

Fidippide Quello forte, oppure il debole?

Strepsiade Imbecille, così ti ho fatto imparare a contraddire la giustizia! Mi vuoi convincere che è sacrosanto, se un 1340 padre le prende dai figli?!

Fidippide Sono sicuro di convincerti: se stai a sentire, non mi puoi rispondere niente.

Strepsiade Voglio proprio sentire, che mi saprai anche dire!

Coro Ora ti occorre vecchio
di pensare come potrai 1345

vincere quest'uomo:
se non sapesse il fatto suo
non sarebbe tanto impunito.
C'è qualcosa che lo fa
sfrontato: è troppo chiara
l'arroganza di costui. 1350

Corifea Ma quando primamente cominciò la contesa, vorrebbe sapere il Coro: cerca di farlo.

Strepsiade Certo: ve lo dico subito, « da quando primamente cominciammo a litigare ». Ci eravamo messi a fare festa, come sapete. Per prima cosa, gli dico: « Prendi la lira e cantami quell'aria di Simonide, come tosarono 1355 il Caprone ». Lui subito: « Roba antiquata, suonare la cetra e cantare, mentre si beve: neanche una femmina che macina orzo! ».

Fidippide E non dovevo dartele subito, pigliarti a calci? Farmi cantare mentre mangio: fossi cicala! 1360

Strepsiade Lo stesso ha detto pure a me, a casa. Ha sentenziato che Simonide come poeta non vale niente. Io prima mi trattengo, a stento: poi lo prego di mettersi il mirto e di recitarmi almeno una cosa di Eschilo. Lui subito: 1365 « Eschilo credo che non lo supera nessuno: pieno di rumore, sgangherato, vuoto, fa girare la testa! ». A questo punto immaginate come « mi bolliva il core ». Pure, mi mordo l'anima, e dico: « Fammi sentire allora una cosa di questi moderni, bella roba! ». Lui, 1370 subito attacca una tirata di Euripide: un fratello, dio ci scampi, che si sbatte la legittima sorella! Non potevo più tenermi, lo riempio subito di male parole. Allora, come succede, una frase tira l'altra: ci azzuffiamo. Allora lui mi salta addosso, mi rompe il collo, 1375 mi accoppa di mazzate.

Fidippide Meritate: dici che Euripide non è il meglio!

Strepsiade Il meglio lui! Pezzo di ... che? Se parlo, ne piglio ancora!

Fidippide E le meriti, perdio.

Strepsiade Le merito, come? Sfacciato, io che ti ho cresciuto: 1380
stavo accorto a tutto quello che volevi, nemmeno parlavi. Se dicevi *be*, capivo e ti davo da bere. Se chiedevi *pa*, ti portavo subito il pane. Nemmeno avevi detto *pu-pu*, che ti pigliavo e ti portavo fuori, a fartela fare. Tu adesso, mentre mi strozzavi, 1385

e strillavo e gridavo
« Io me la faccio addosso »
fuori non mi hai voluto
portare mascalzone
stavo per soffocare
l'ho fatta lì per terra. 1390

Coro Credo che palpiti il cuore
dei giovani: che risponderà?
Se ha fatto quel che ha fatto
e con la chiacchiera saprà
giustificarsi la pelle
di un coso vecchio chi la paga 1395
più di un fico secco?

Corifea A te dunque, che agiti e affili novelle frasi: cerca di persuaderci, mostra che hai ragione!

Fidippide Come è dolce occuparsi di cose nuove, intelligenti: potersene infischiare, delle vecchie usanze. Quando 1400
mi occupavo solo di ippica, non sapevo dire tre parole senza sbagliare! Ma ora che questo scemo mi ha fatto cambiare, e mi intendo di finezze, discorsi e pensamenti vari, credo di poterlo dimostrare: è giusto, dare una lezione al proprio padre. 1405

Strepsiade Va' a cavalcare, invece: preferisco dar da mangiare a una quadriglia di cavalli, che avere le ossa rotte!

Fidippide Torno al punto dove mi hai fermato. Innanzitutto, ti voglio fare una domanda: quando ero bambino, me le davi?

Strepsiade Io sì, ma a fin di bene: lo facevo per te! 1410

Fidippide Allora dimmi: non è giusto che anche io lo faccio per te e ti suono? Darle, non significa farlo a fin di bene?! Come pretendi che la tua pelle sia esente da mazzate e la mia no? Sono nato libero pure io, accidenti! « Piangono i figli, non dovrà piangere il padre? ». Dirai che, secondo l'uso, i bambini si trattano così. Ti rispondo: « Due volte bambini sono i vecchi ». È naturale che i vecchi ne prendano più dei giovani, visto che meno dovrebbero sbagliare. 1415

Strepsiade Secondo l'uso! A quale padre è capitato questo? 1420

Fidippide E non era un uomo, come me e te, chi fece questa legge, ai tempi suoi? A forza di chiacchiere, la fece approvare dagli avi. Perché non dovrei farla pure io, una legge nuova per i figli? Che vale da oggi in poi: restituire le mazzate ai padri. Quelle prese prima di fare la legge, passiamoci sopra: gli concediamo di avercele suonate, gratis. Ma guarda i galli, tutti gli animali di questa terra, come tengono testa ai padri: sono fatti come noi, salvo la smania di fare leggi! 1425

Strepsiade Allora, se vuoi fare come un gallo, perché non mangi pure tu lo sterco, e non dormi sul bastone? 1430

Fidippide Povero te, non è la stessa cosa. Neanche Socrate ci starebbe!

Strepsiade Comunque, basta con le mazzate: se no, un giorno te ne penti.

Fidippide E come?

Strepsiade Ho io il diritto di suonarti: come tu a tuo figlio, quando ne avrai. 1435

Fidippide E se resto senza figli? Le ho prese per niente, e quando muori mi sberleffi!

Strepsiade (*agli spettatori*) Secondo me, vecchi miei, ha ragione. Ai giovani dobbiamo accordare quello che è giusto. Mi pare che torni: se sbagliamo, le prendiamo.

Fidippide Prova un po' quest'altra.

Strepsiade Allora sono perso! 1440

Fidippide Nooh: magari ti lamenti meno, del tuo guaio.

Strepsiade Sì, fammi vedere che mi hai fatto bene!

Fidippide Vado a suonare mia madre, come ho fatto con te.

Strepsiade Che dici, oh che dici? Questo è ancora più tremendo!

Fidippide
Che ne diresti se usando 1445
il Discorso minore ti convincessi
a forza di parole che si impone
di suonare la propria madre?

Strepsiade
Chi ti può impedire
se fai questo di buttarti
nel burrone tu Socrate 1450
e il Discorso minore?

Per voi mi succede, o Nuvole: dopo avervi affidato me stesso!

Corifea Solo tu sei causa di tutto: ti sei messo a fare il delinquente. 1455

Strepsiade Perché non mi avvertivate allora, invece di illudermi, un campagnolo per giunta vecchio?

Corifea Lo facciamo sempre, quando vediamo uno che smania per le mascalzonate. Lo imbarchiamo in un 1460 guaio: così impara a temere gli dèi!

Strepsiade È stato amaro, o Nuvole, ma santo: non dovevo negare i debiti che ho fatto. (*Al figlio*) Nessuno mi tiene, adesso: vieni con me, caro, andiamo ad accop-

pare quel mascalzone di Cherefonte e Socrate. Ci hanno ingannati, me e te. 1465

Fidippide Come, fare un torto ai maestri?!

Strepsiade Certo, e rispetta il dio dei padri tuoi!!

Fidippide Sentilo, il dio dei padri! Uomo antiquato: che, esiste dio?

Strepsiade Esiste sì!

Fidippide Nooh: da quando regna la turbina, che ha cacciato Zeus. 1470

Strepsiade Che cacciato? Ci credevo pure io, non si parla che di turbine, oggi! Povero me, che l'ho creduta un dio.

Fidippide Continua a sragionare, per conto tuo: tutte sciocchezze! (*Esce*) 1475

* * *

Strepsiade Oh che mattana: ero pazzo, rinnegare gli dèi per via di Socrate! (*Rivolgendosi ad una statua del dio*) Non ti arrabbiare, Ermete caro, non rovinarmi: abbi pietà, avevo perso la testa, per la chiacchiera. Dammi un consiglio: li devò citare in tribunale, o che ti pare? Hai ragione, dici di non fare processi: dare subito fuoco, alla casa dei lestofanti? (*Al servo*) Corri, Santia, corri fuori: prendi una scala, porta il piccone. Arràmpicati sul Pensatoio, sfonda il tetto, se vuoi bene al padrone: finché non gli cade la casa addosso. Portatemi una torcia, accesa: oggi me la paga, uno di loro, hanno voglia di imbrogliare! 1480 1485 1490

I discepolo

(*affacciandosi*) Ahi, ahi!

Strepsiade A te, o torcia: gran fiamma gettare!

I discepolo Imbecille, che combini?

Strepsiade Che combino? Niente: sottilizzo, con le travi della casa! 1495

II discepolo Ahimè, chi ci dà fuoco alla casa?

Strepsiade Quello cui fregaste il mantello!

II discepolo Ci rovini, ci rovini!

Strepsiade Proprio questo voglio, se il piccone non mi pianta in asso: oppure non mi rompo il collo, cadendo dalla scala. 1500

Socrate Animale, ma che fai, là sul tetto?

Strepsiade Nell'aere spazio e il sole squadro.

Socrate Aiuto, finisco soffocato!

II discepolo Aiuto, finisco bruciato! 1505

Strepsiade Come vi è saltata? Mettervi a offendere gli dèi, spiare fino il didietro della luna. (*Al servo*) Corrigli appresso, tiragliene, dagliene, tante ne devono scontare: ma innanzitutto una, hanno offeso gli dèi. Sappilo!

Coro Conduceteci
fuori: abbastanza 1510
danzammo per oggi.

Escono tutti, in corteo.

ALTRE TESTIMONIANZE NELLA COMMEDIA GRECA[1]

2. EUPOL. fr. 352 KOCK I 351

Non posso digerire Socrate, quel mendicante chiacchierone,
che di tutte le altre cose si è occupato,
e però proprio questo ha trascurato, da dove possa prendere
[da mangiare[2].

3. EUPOL. fr. 353 K. I 352

Insegnagli ben bene a chiacchierare, sofista[3].

4. EUPOL. fr. 361 K. I 355

E Socrate, per offrire un saggio di Stesicoro
cantando al suono della lira, involò la brocca[4].

5. EUPOL. *Demoi* p. 291 Körte[5]

Avrei rampognato aspramente anche quel sacrilego di Dio-
[gneto,
che una volta . . . .
di quei furfanti . . . giovanetti

[1] Sono stati omessi i due frammenti (nn. 39 e 40 Kock) di Teleclide, il frammento (n. 12 Kock) di Callia, il frammento (n. 376 Kock), tratto dalla prima redazione delle *Nuvole*, di Aristofane e il frammento (n. 9 Kock) di Amipsia, che si trovano nella vita di Socrate scritta da Diogene Laerzio (II 18 e 28): cfr. *infra*, E 1.

[2] Il frammento si trova in OLYMPIOD. *in Plat. Phaed.* p. 65 Heind.

[3] Il frammento è citato in ETYMOL. MAGN. 18, 8 come esempio del modo in cui Eupoli raffigurava Socrate.

[4] Cfr. SCHOL. *in Aristoph. nub.* 96, per il quale vedi più avanti, p. 66, n. 17.

[5] Cfr. A. KÖRTE, *Fragmente einer Handschrift der Demen des Eupolis*, in « Hermes », XLVII, 1912, pp. 276-313.

colui che socrateggia, qualora stia bene il proprio corpo.
[*Gli ultimi due versi vengono letti dal Weiher così:*
di quei furfanti giovanetti tra voi,
dico Socrate, qualora stia bene il proprio corpo.]

6. ARISTOPH. fr. 377 K. I 490

Giacevano entrambi come due falene in congiungimento [6].

7. ARISTOPH. fr. 672 K. I 557

Costui medita assai sulle cose oscure, e tuttavia
mangia i frutti della semplice terra [7].

8. ARISTOPH. fr. 912 K. I 593

Mostrando costui nelle armonie di imitare i Chii o
di fare come i Sifnii [8].

9. ARISTOPH. *Aves* 1282 sg.

Facevano crescere la zazzera, sopportavano la fame,
andavano sporchi, socrateggiavano,
andavano in giro con la scitale.

10. ARISTOPH. *Aves* 1553 sgg.

Presso gli Ombripodi vi è un lago
dove Socrate, che non si lava mai,
evoca gli spiriti.

11. ARISTOPH. *Ranae* 1491 sgg.

Bella cosa, non più con Socrate
starsene seduto a cianciare,
disprezzando la musica
e trascurando del tutto
le basi dell'arte tragica;
in discorsi sonanti

[6] Socrate e Cherefonte? Cfr. SUID. *s.v.* πηνίον.
[7] Per un probabile riferimento a Socrate (o a Protagora) cfr. il commento di Kock.
[8] Per il riferimento a Socrate cfr. SUID. *s.v.* χιάζειν.

e in sottigliezze di ciarle
indugiarsi ozioso,
è da uomo insensato.

12. PHILEM. fr. 105 K. II 512

Il bene più moralizzatore per gli uomini è il campo;
infatti fornisce con cura tutto ciò di cui necessita la natura
[umana;
frumento, olio, vino, fichi secchi, miele;
i vasi d'argento e le vesti di porpora sono
utili per i tragici, non per la vita [9].

13. FR. ADESP. 85 K. III 415

Con uno sguardo da spettro [10].

14. FRR. ADESP. 121-122 K. III 431

E tu credi che il sofista sia diverso da un'etera?

. . . .

Noi educhiamo non peggio i giovani.
Confronta, amico mio, Aspasia e Socrate;
e così potrai vedere discepolo dell'una Pericle,
e Crizia dell'altro [11].

15. FR. ADESP. 386 K. III 481

Qui giace lo sciagurato con la bocca contratta,
che ha rovinato quel ben noto Socrate dalla doppia vita [12].

16. FRR. ADESP. 1176-1179 K. III 601

Super-Euribato, Super-Temistocle, Super-Pericle,
Super-Socrate [13].

[9] Il frammento è citato da STOB. IV 15ᵃ, 15; per il riferimento cfr. DIOG. LAERT. II 25 (cfr. *infra* E 1).

[10] Per il riferimento a Socrate cfr. EUSTATH. 206, 27.

[11] Il frammento è citato in ALCIPHRON I 34, 4 e 7.

[12] Cfr. ZENOBIUS 2, 48.

[13] Cfr. I. BEKKER, *Anecdota graeca*, p. 67, 20.

ALTRE TESTIMONIANZE SU SOCRATE E I COMICI. LA PARODIA LUCIANEA

17. Schol. *Aristoph. vulg. ad Nub.* 96: in primo luogo, infatti, Difilo [*P.L.G.* II 504 Bergk] compose un intero poema, nel quale il filosofo Boida [n. 34 D.-K.] subiva l'oltraggio della schiavitù. Ma non per questo gli era ostile. Secondariamente Eupoli, anche se fece un ricordo brevissimo di Socrate, tuttavia lo attaccò più di quanto non abbia fatto Aristofane in tutte le *Nuvole* [*cfr.* Iulian. *orat.* XII 24 p. 353 b *e* Lucian. *piscat.* 25].

18. Schol. *Aristoph. ran.* 1491: Panezio [fr. 134 Van Straaten] dice che tutte queste cose son dette di un altro Socrate, uno dei personaggi che ciarlano sulle scene, così come Euripide.

19. Quintil. *inst. orat.* II 16, 3: infatti i poeti comici rimproverano a Socrate di insegnare in che modo la causa peggiore possa sembrare la migliore, mentre Platone dice che erano Tisia e Gorgia a professare cose di questo genere[1].

[1] Cfr. l'*agone* tra il « discorso giusto » e il « discorso ingiusto » nelle *Nuvole* di Aristofane, che è il modo, per altro non del tutto corretto, in cui il tradizionalista Aristofane interpreta la celebre dottrina del « rendere più forte il discorso più debole ». Tale dottrina è storicamente attribuita a Protagora di Abdera (cfr. 80 A 1 e 21 D.-K.), ma più in generale essa può essere risolta nella maggiore capacità persuasiva di quel *logos* che sia composto secondo gli accorgimenti dell'arte retorica. E di tale *logos* i due esempi di maggior rilievo conservatici sono appunto i due « encomi », che Gorgia compose in difesa di due personaggi che erano, agli occhi di tutti, il simbolo del tradimento: Elena e Palamede (cfr. 82 B 11 e 11a D.-K.).

20. PLUTARCH. *de lib. educ.* 14 p. 10c: e quando Aristofane mise sulla scena le *Nuvole*, nelle quali versava su di lui ogni sorta di maldicenza, vi fu qualcuno dei presenti che gli disse: « Non sei dunque indignato, Socrate, che quello rappresenti sulla scena tali cose? ». « No di certo », rispose, « perché sono punzecchiato sulla scena come in un grande banchetto ».

21. MUSON. RUF. *dissert.* p. 54, 12-55, 2: è evidente che Socrate aveva questa disposizione d'animo, che, insultato pubblicamente da Aristofane, non solo non si sdegnò, ma anche, incontratolo, gli domandava se volesse ancora servirsi di lui per qualche cos'altro di simile. Figuriamoci se quello si sarebbe potuto adirare di essere insultato fra pochi, egli che neppure si sdegnava di essere stato insultato a teatro [= STOB. III 19, 16].

22. AELIAN. *var. hist.* V 8: i motteggi e le calunnie, a mio avviso, non possono nulla: se infatti si scontrano con una reputazione salda, essi svaniscono; se invece si scontrano con una reputazione ignobile e miserevole, si rafforzano e non solo provocano dolore, ma spesso anche uccidono. La prova di ciò è nel fatto che mentre Socrate rise di essere stato messo sulla scena, Poliagro invece si impiccò.

23. AELIAN. *var. hist.* II 13: già altre volte si è detto per quali ragioni e per quali cause Anito e compari attaccarono Socrate e ordirono contro di lui. Sospettando tuttavia degli Ateniesi e temendo l'esito dell'accusa mossa contro di lui (giacché grande era la fama di Socrate, oltre che per tutti gli altri motivi, anche perché aveva mostrato con la sua confutazione che i sofisti non erano nulla di buono e che i loro discorsi e la loro scienza non avevano nulla di serio), decisero in questo modo di fornire la prova dell'accusa contro di lui. Essi per il momento non ritennero opportuno volgere direttamente l'accusa contro di lui, per i motivi detti, ed anche perché volevano evitare che gli amici di Socrate si irritassero e accendessero gli animi dei giudici contro di loro, e che quindi essi avessero a subirne conseguenze fatali, in quanto calunniatori di un uomo che non solo era senza colpa alcuna verso la città, ma che al contrario, era d'onore per Atene. Che cosa escogitarono allora? Persuadono Aristofane, il poeta

comico, un uomo che non solo era un gaglioffo e uno che sapeva far ridere, ma che faceva anche di tutto per esserlo, a prendere in giro Socrate in modo che questo fosse divulgato, cioè che egli era un ciarlatano, che andava dicendo che il discorso più debole sarebbe apparso più forte, che aveva introdotto nuove divinità, che non temeva e non venerava gli dèi, e che queste cose insegnava e inculcava anche a coloro che lo frequentavano. E Aristofane si assunse una parte certamente coraggiosa, spargendo riso e acume dai suoi versi e prendendo come argomento l'uomo migliore tra i Greci (non si trattava di scrivere un dramma per parlare male di Cleone, né di mettere sulla scena i Lacedemoni o i Tebani o lo stesso Pericle, ma un uomo caro agli dèi e più di tutti ad Apollo); e proprio perché Socrate sulla scena in una commedia era una cosa insolita e uno spettacolo sorprendente, la commedia, con il suo imprevisto, sbalordì gli Ateniesi, i quali erano per di più invidiosi e inclini a screditare non solo i migliori nei pubblici affari e nelle magistrature ma più ancora coloro che godevano di buona fama per i loro buoni discorsi o per la dignità della loro vita; cosicché queste *Nuvole* apparvero uno spettacolo piacevolissimo. E gli Ateniesi applaudirono il poeta come mai altre volte, lo proclamarono vincitore e ordinarono ai giudici di scrivere per primo il nome di Aristofane e non di altri. E questo dunque per ciò che concerne il dramma [2]. Socrate frequentava poco i teatri e vi si recava solo quando il poeta tragico Euripide gareggiava con nuove tragedie. E una volta che Euripide gareggiava al Pireo, egli vi scese: gli piacevano infatti la sapienza di quell'uomo e la sua bravura nei versi [3]. Già altre volte Alcibiade figlio di Clinia e Crizia figlio di Callescro dileggiandolo e motteggiandolo lo avevano costretto a recarsi a teatro e ad assistere allo spettacolo. Ma egli non fu mai compiacente con loro e anzi di-

[2] Il racconto di Eliano, a parte altri motivi di notevole interesse, è, per amor di tesi, chiaramente irrispettoso della cronologia: le *Nuvole* di Aristofane furono rappresentate nelle Dionisie del 423 a.C. (cioè 24 anni prima del processo di Socrate!), ma non ebbero successo, tanto che lo stesso Aristofane ne fece una seconda redazione, che è quella che noi leggiamo, risalente agli anni 421-18 e non completata né rappresentata (cfr. W. SCHMID - O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, IV 2, 1, München 1946, pp. 247 sg.). Che tuttavia queste accuse più antiche abbiano contribuito a far nascere quelle posteriori e a portarlo al processo e alla condanna, Socrate lo afferma nell'*Apologia* di Platone.

[3] Sui rapporti tra Socrate e Euripide cfr. *infra*, le testimonianze D 28-31.

sprezzò con forza quegli uomini mordaci, superbi e incapaci di dire qualcosa che non fosse una stramberia. E questo riuscì loro molesto. Ed anche questi fatti, e non soltanto quelli sui quali convennero Anito e Meleto, stavano all'origine della commedia. Ed è naturale che su tutti Aristofane pensasse di specularci: ed infatti volendo essi, anzi compiendo ogni sforzo per calunniare Socrate con ogni pretesto, lui, che era un uomo miserabile ed esecrabile, non è affatto strano che cercasse di trarre guadagno da una porcheria del genere; e proprio grazie a Socrate il dramma ebbe vasta popolarità. E certamente, se mai altre volte, questo accadde allora anche al dramma di Cratino, di perdere cioè il senno a teatro. E poiché allora le feste Dionisiache erano un avvenimento di grande rilievo presso i Greci, tutti mettevano un grande zelo a recarsi agli spettacoli. Essendo dunque Socrate messo alla portata di tutti sulla scena ed essendo spesso fatto il suo nome, non mi meraviglierei che fosse ben visibile fra gli attori (è chiaro infatti che anche i costumisti dovettero adoperare dei trucchi per renderlo in modo del tutto somigliante); ma i forestieri non conoscevano il personaggio preso in giro e quindi rumoreggiavano e cercavano di sapere chi mai fosse questo Socrate. Quando Socrate si accorse di ciò (egli infatti era presente, non invano né a caso, ma ben sapendo che era lui il personaggio preso in giro: e per questo sedeva in un posto ben in vista in teatro), per sciogliere il dubbio dei forestieri, stando in piedi per tutta la durata del dramma, mentre gli attori gareggiavano, si offriva ai loro sguardi. Di tanto prevaleva in Socrate il disprezzo della commedia e degli Ateniesi.

24. EUNAP. *vit. soph.* VI 2, 4-6 p. 462: anticamente, al tempo del grande Socrate, mentre nessuno degli Ateniesi (benché fossero nella democrazia) avrebbe osato accusare pubblicamente uno che tutti gli Ateniesi ritenevano l'immagine vivente della saggezza, se non nello stato di ubriachezza delle Dionisiache e delle feste notturne, quando, sotto la spinta dell'ilarità e della leggerezza, si manifestano negli uomini le passioni più facili e più pericolose, per primo Aristofane, portando le danze sulla scena, volse il teatro contro una così alta filosofia, descrivendo salti di pulci[4], immagini e forme delle nuvole e quante altre cose la

[4] Cfr. ARISTOPH. *nub.* 144 sgg. (= A 1) e XENOPH. *symp.* 6, 8 (= B 3).

commedia è solita impiegare per spingere al riso. Quando poi videro che il pubblico inclinava all'indulgenza, alcuni misero su un'accusa e osarono un empio attacco contro di lui, e tutto il popolo ricevette danno dalla morte di quell'uomo. Per chi esamina i fatti, è possibile concludere che, morto Socrate violentemente, non fu compiuto più niente di eccellente, ma la città decadde e con la città andò in rovina tutta la Grecia.

25. LUCIAN. *vit. auct.* 15-18: *Zeus*: – Mettine all'incanto un altro.

Ermete: – Vuoi quell'ateniese, quel chiacchierone?

Z. – Va bene quello.

E. – Vieni qua tu. Noi mettiamo all'incanto una vita buona e saggia: chi compera questo santo?

Compratore: – Dimmi, che cosa sai tu specialmente?

Socrate: – Io sono amante di giovanetti e sono dotto in ciò che riguarda l'amore.

C. – E come potrò comprarti? Io avrei bisogno di un precettore per mio figlio, che è un bel giovanetto.

S. – Chi più di me potrebbe essere adatto a stare con un bel giovanetto? Io infatti non amo la bellezza del corpo, ma quella dell'anima. Stai tranquillo: quelli che giacciono con me sotto lo stesso mantello, ti potranno dire di non aver patito niente di terribile da parte mia [5].

C. – Dici delle cose incredibili; tu, che ami i giovani, non ti curi di niente altro oltre la loro anima, benché tu abbia in tua balia chi giace con te sotto lo stesso mantello!

S. – Ti giuro per il cane e per il platano che è proprio così.

C. – Per Eracle che nuova razza di dèi!

S. – Che dici? e non consideri un dio il cane? e non sai che Anubi è un dio per gli Egiziani? e Sirio in cielo e Cerbero sotto terra?

C. – Hai ragione, ho sbagliato io. Ma che genere di vita fai?

S. – Abito una città che mi sono costruita io stesso, vivo secondo una nuova costituzione e riconosco come leggi quelle fatte da me [6].

[5] Per tutto ciò cfr. PLAT. *symp.* 216d-219d.

[6] Da qui sino alla fine è evidente la confusione del pensiero di Socrate con alcune delle più celebri dottrine filosofiche di Platone (soprattutto della *Repubblica*). Ma non credo giusto correggere, come ha fatto

C. – Vorrei conoscere una di queste leggi.
S. – Senti allora la principale che io ho fatto riguardo le donne: nessuna è di nessuno in particolare, ma di chiunque vorrà unirsi a lei.
C. – Che dici? Abolire le leggi sull'adulterio?
S. – Sì per Zeus, e tutte le inezie simili.
C. – E riguardo ai giovanetti che cosa hai stabilito?
S. – Anch'essi con i loro baci saranno il premio per gli uomini più famosi e più valorosi.
C. – Caspita che filosofia! Ma qual è il fulcro della tua sapienza?
S. – Le idee e gli esemplari di tutte le cose che sono. Tutto quello che vedi, la terra, quanto si trova sulla terra, il cielo, il mare, tutte queste cose hanno i loro esemplari invisibili, che sono fuori dell'universo.
C. – E dove stanno?
S. – In nessun luogo. Se infatti fossero in qualche luogo, non esisterebbero.
C. – Ma io non vedo questi esemplari che dici.
S. – È naturale, perché sei cieco negli occhi dell'anima. Ma io vedo gli esemplari di tutte le cose, un te invisibile ed un altro me, insomma tutto doppio.
C. – Se è così meriti di essere comprato, poiché sei saggio ed hai la vista acuta. Dimmi, quanto vuoi di costui?
E. – Dammi due talenti.
C. – Lo compero per questo prezzo; il danaro però lo pagherò un'altra volta.
E. – Come ti chiami?
C. – Dione di Siracusa.
E. – Prenditelo con tanti auguri.

26. PHILOSTR. *vit. Apoll.* 6, 19: Tespesio rispose: «Vi fu un certo Socrate ateniese, vecchio stolto, come noi, che pensava che il cane e l'oca e il platano fossero tre divinità e giurava su di

qualche editore di Luciano, il nome di Socrate in quello di Platone. Quanto al motivo cui si accenna più avanti degli «occhi dell'anima», è l'eco del celebre aneddoto (narrato in SIMPLIC. *in Aristot. categ.* p. 211, 15 sgg. e altrove) secondo cui, ad Antistene che gli diceva: «Vedo il cavallo, ma non la cavallinità», Platone avrebbe risposto: «Perché hai gli occhi con i quali si vede il cavallo, ma non quelli con i quali si vede la cavallinità».

esse », « non stolto — disse [*Apollonio*] — ma divino e vero saggio, poiché giurava su di essi non perché divinità, ma per non giurare sulle divinità »[7].

27. LUCIAN. *mort. dial.* XXI 1-2: *Menippo* – Cerbero, io sono della tua stessa razza, cane anch'io; dimmi, per Stige, come era Socrate quando discese tra voi. Tu, come dio, devi sapere non solo latrare, ma anche parlare come gli uomini, quando vuoi.

Cerbero – Da lontano, Menippo, a tutti sembrò che ci venisse con volto impassibile e che non temesse per nulla la morte, perché tale voleva apparire a quelli che sono fuori della buca, ma quando guardò dentro la voragine e vide l'oscurità e io, addentandolo mentre se ne stava incerto, lo tirai giù per un piede, si mise a gemere come un bambino e voleva i figlioli e sembrava un altro.

M. – Dunque era un sofista e non disprezzava veramente la morte.

C. – No, ma quando la vide inevitabile, si mostrò coraggioso come se sopportasse volentieri quello che comunque doveva sopportare, per destare ammirazione in quelli che lo vedevano. E in genere di tutti costoro io posso dirti che fino alla buca sono arditi e virili, ma dentro sta la vera prova.

28. LUCIAN. *mort. dial.* XX 4-5: *Menippo* – Ma Socrate, o Aiace, dove si trova?

Aiace – Fa un sacco di chiacchiere con Nestore e Palamede.

M. – Vorrei vederlo, se è qui.

A. – Vedi quel calvo?

M. – Tutti sono calvi; questo potrebbe essere un segno distintivo per tutti.

A. – Quel naso camuso dico.

M. – È la stessa cosa: sono tutti nasi camusi.

Socrate – Cerchi me, Menippo?

M. – Proprio te, Socrate.

S. – Che nuove ad Atene?

M. – Molti giovani dicono di filosofare e, a guardare l'aspetto e l'incedere, sono insigni filosofi.

S. – Io ne vidi molti.

[7] Cfr. *infra* I 1, 15, 89, 95, 135.

M. – Hai visto, penso, come sono venuti da te Aristippo e lo stesso Platone, l'uno esalando profumi, l'altro esperto nel blandire i tiranni in Sicilia.

S. – E di me che pensano?

M. – Per questo tu sei un uomo fortunato: tutti credono che tu sei stato un uomo meraviglioso e che sapevi tutto — devo dire la verità — pur non sapendo niente.

S. – Ma io stesso lo andavo dicendo a tutti, ma essi pensavano che lo dicessi per ironia.

29. LUCIAN. *ver. hist.* II 17: vidi anche Socrate, figlio di Sofronisco, chiacchierare con Nestore e Palamede; stavano vicino a lui Giacinto di Sparta, Narcisso di Tespi, Ila e altri belli; a me parve innamorato di Giacinto e si capiva da molti indizi. Si diceva che Radamante era in collera con lui e aveva minacciato spesso di cacciarlo dall'isola, se avesse continuato con le sue ciarle e non avesse voluto lasciar da parte l'ironia e starsene allegro.

30. LUCIAN. *ver. hist.* II 23: si comportò in modo eccellente anche Socrate, che stava nell'ala destra, molto di più di quando, da vivo, combatté a Delio; all'avvicinarsi infatti di quattro nemici non fuggì e rimase impassibile in volto. Per questo in seguito gli fu dato in premio un giardino suburbano grande e bello, dove invitava gli amici e si intratteneva a disputare e lo chiamava «Accademia dei Morti»[8].

31. LUCIAN. *paras.* 43: solo il loro saggio Socrate ebbe il coraggio di andare a combattere a Delio e fuggendo di lì, dal Parnete giunse a rifugiarsi nella palestra di Taurea [*cfr. Comicorum graec. fr. adesp.* n. 1464 Kock III p. 658][9].

[8] Sulla partecipazione di Socrate alle campagne militari durante la guerra del Peloponneso, cfr. *infra*, D 45-49.

[9] Sulle campagne militari di Socrate, cfr. *infra*, le testimonianze D 45-49.

B. LE OPERE SOCRATICHE DI SENOFONTE *

* Per altre testimonianze sui rapporti tra Socrate e Senofonte cfr. *infra* D 109 e D 114.

1. *MEMORABILI*

LIBRO PRIMO

1. Più volte mi sono meravigliato delle ragioni con cui gli accusatori di Socrate riuscirono a persuadere gli Ateniesi ch'egli era reo di delitto capitale contro lo Stato. L'accusa contro di lui era in sostanza questa: « Socrate è colpevole di non credere negli dèi in cui la città crede e di introdurre altre nuove divinità: è reo
2 pure di corrompere i giovani ». Innanzi tutto, che non credesse negli dèi in cui lo Stato crede, quale mai prova ebbero? Sacrificava spesso in casa, spesso sugli altari comuni della città, ed era noto a tutti: usava anche la divinazione, e non ne faceva un segreto. Era comunemente noto un suo detto che il 'demone' gli dava suggerimenti: di qui soprattutto mi sembra che l'abbiano
3 accusato di introdurre nuove divinità. In realtà, egli non ne introdusse nessuna diversa da quelle degli altri, che, credendo alla divinazione, ricorrono agli àuguri, agli oracoli, ai presagi, ai sacrifici. Costoro suppongono che gli uccelli e le persone incontrate non sanno affatto quel che serve a chi pratica la divinazione, ma che gli dèi l'indicano mediante tali mezzi: ed anche egli pen-
4 sava così. Ma mentre i più affermano che sono trattenuti o spinti ad agire dagli uccelli e dalle persone incontrate, Socrate, al contrario, come credeva, così diceva e asseriva che gliel'indicava il 'demone'. E consigliava molti dei suoi familiari a fare certe cose, a non farne delle altre, a seconda dell'avvertimento del 'demone': e quanti gli dettero ascolto si trovarono bene, quanti invece
5 lo respinsero ebbero a pentirsi. Ora, chi non ammetterà che egli non volle apparire ai suoi familiari né sciocco né millantatore? E invece l'uno e l'altro sarebbe sembrato se, predicendo le cose come manifestategli dal dio, fosse apparso mentitore. È chiaro, quindi, che non le avrebbe annunciate, se non fosse stato convinto

della loro verità. E riguardo a queste cose di chi altro ci si può fidare se non di dio? E chi si fida degli dèi come potrebbe credere che
6 non esistono? Anche un'altra via seguiva coi suoi amici: le cose indispensabili consigliava di farle nel modo che riteneva migliore: quanto a quelle di esito incerto, li mandava a consultare l'ora-
7 colo, se bisognava farle. Diceva che doveva usare la divinazione chi volesse governare bene una famiglia o uno Stato. Quanto a diventare costruttore, fabbro, contadino, reggitore di popoli, o studioso di queste attività, o esperto nel calcolo, nell'economia, nella strategia, tutte queste materie egli riteneva che si appren-
8 dono con la sola forza dell'ingegno umano[1]: ma quel che v'ha di più importante in esse, diceva che gli dèi se lo sono riservato per loro e, quindi, non è affatto manifesto agli uomini. In realtà, a colui che ha coltivato a regola d'arte un campo non è manifesto chi ne raccoglierà i frutti; a colui che ha costruito bene una casa, non è manifesto chi l'abiterà; al comandante non è manifesto se gli gioverà il comando, né allo statista è manifesto se gli gioverà essere a capo dello Stato; a chi ha sposato una bella donna per godere non è manifesto se soffrirà per causa sua, né a chi s'è procurato parentele potenti in città è manifesto se per quelle sarà
9 espulso dalla patria. Pertanto, coloro che nessuna di queste cose ritenevano in potere della divinità, bensì tutte in potere dell'umano ingegno, diceva che erano folli: così pure diceva folli quanti chiedevano all'oracolo quel che gli dèi hanno concesso agli uomini di risolvere mediante lo studio (come per esempio nel caso che uno li interrogasse se, per guidare un carro, sia meglio prendere un cocchiere capace o uno incapace, o se, pei dirigere una nave, sia meglio prendere un timoniere esperto o uno inesperto), oppure quel che è possibile sapere ricorrendo al calcolo, alle misure, ai pesi. Quelli che ponevano tali questioni agli dèi pensava che agissero in maniera illecita. Diceva, insomma, che bisognava studiare quel che, solo dopo averlo studiato, gli dèi hanno concesso di fare, mentre, quel che non è manifesto ai mortali, bisognava cercare di apprenderlo dagli dèi mediante la divinazione: e, in genere, gli dèi sogliono manifestarlo a quanti sono nelle loro grazie.
10 Inoltre si mostrava continuamente in pubblico: di buon mattino andava pei passeggi e pei ginnasi, poi, quando il mercato era affollato, si vedeva lì: il resto della giornata era sempre dove poteva trovarsi con quanti più fosse possibile, e per lo più par-

[1] Su questo punto cfr. EPICTET. *enchir.* 32, 3 (cfr. *infra* D 260).

11 lava e chi voleva poteva ascoltarlo. Ora nessuno mai vide o udì Socrate mentre faceva o diceva cosa empia o sconcia.

Non discuteva sulla natura dell'universo, come la maggior parte degli altri, indagando in che modo esista quel che i dotti chiamano 'cosmo' e per quali necessità accadano i vari fenomeni celesti: quanti si mettevano in tali ricerche li definiva in-
12 sipienti[2]. Intorno a costoro ragionava così: ritengono di conoscere già tanto le cose umane che si mettono in tali indagini, ovvero, tralasciando le cose umane ed esaminando quelle divine, cre-
13 dono di agire come si conviene? E si meravigliava che alla loro mente non balzasse manifesta l'impossibilità di risolvere tali questioni, poiché anche quelli che erano orgogliosi di trattarle non si accordavano mai l'un con l'altro, ma erano tra loro molto
14 simili a gente che vaneggi. Ora di quelli che vaneggiano, alcuni non hanno paura neppure dei pericoli, altri, invece, temono perfino ciò che non comporta rischio: questi, neppure davanti alla folla ritengono turpe dire e fare ogni cosa, quelli, invece, ritengono di non doversi nemmeno mostrare in pubblico: alcuni non rispettano né templi, né altari, né alcun altro oggetto sacro, altri, al contrario, venerano sassi, pezzi di legno qualsiasi, animali: così, di quanti si travagliano intorno alla natura dell'universo, questi sostengono che l'essere è solo uno, quelli che è infinito di numero: questi che tutto è in continuo movimento, quelli che niente è mai in movimento: questi che tutto si genera e si distrugge, quelli che niente
15 si è mai generato e niente si distruggerà. Un'altra osservazione faceva rispetto a costoro: chi conosce le cose umane, ritiene di poter realizzare quel che sa o per se stesso o per chiunque voglia, ma quelli che ricercano le cose divine, conosciute le leggi per cui tutto necessariamente si produce, pensano di poter realizzare, a loro piacere, venti, acque, stagioni e qualunque altra cosa di cui si abbia bisogno o non si ripromettono niente di tutto questo e si contentano solo di conoscere in che modo ciascun
16 fenomeno si produce? Così diceva di chi si affaccendava intorno a tali indagini: egli, dal canto suo, discorreva sempre di valori umani ricercando che cosa fosse pio, che cosa empio, che cosa bello, che cosa brutto, che cosa giusto, che cosa ingiusto, che cosa prudenza, che cosa pazzia, che cosa coraggio, che cosa viltà, che cosa Stato, che cosa statista, che cosa governo, che cosa governatore e le altre cose la cui conoscenza, secondo lui, rendeva gli

[2] Su questo punto cfr., oltre le testimonianze D 202-212, anche GELL. *noct. att.* XIV 3, 5 e STOB. II 1, 29.

uomini eccellenti, l'ignoranza, invece, li faceva giustamente chiamare schiavi.

17 Certo, che i giudici si siano ingannati su argomenti intorno a cui egli non aveva mostrato il suo pensiero, non è davvero strano: non è strano, invece, che non tennero conto di ciò che tutti
18 sapevano? Una volta era membro del Consiglio, e aveva prestato il giuramento proprio della carica, di consigliare, cioè, secondo le leggi: toccatogli di presiedere l'assemblea, pur volendo il popolo uccidere illegalmente, con una sola votazione [i nove strateghi][3] Trasillo, Erasinide e tutti i loro colleghi, non volle mettere ai voti la proposta, nonostante che il popolo si adirasse con lui e molti e influenti cittadini lo minacciassero: stimò di più tener fede al
19 giuramento che compiacere il popolo contro giustizia e guardarsi da chi lo minacciava. Era convinto che gli dèi si prendono cura degli uomini ma non al modo che credono i più: costoro infatti pensano che gli dèi conoscono talune cose, altre no: Socrate, invece, riteneva che gli dèi conoscono tutto, quel che si dice, si fa, si pensa in segreto, che sono presenti dovunque e predicono agli uomini tutte le cose umane.

20 Mi meraviglio, quindi, come mai gli Ateniesi si lasciarono persuadere che Socrate non fosse pio verso gli dèi, egli che non disse né commise mai empietà contro loro, ma disse e fece nei loro confronti ciò che dovrebbe dire e fare un uomo per essere in realtà e, insieme, per essere stimato, in sommo grado religioso.

2. Mi sembra strano pure che taluni si lasciarono convincere che Socrate fosse un corruttore della gioventù. In primo luogo, oltre quanto si è detto, egli fu il più temperante di tutti gli uomini nei piaceri d'amore e della gola, poi, fu il più tollerante del freddo, del caldo, e di ogni altra fatica, inoltre, fu educato a usare d'ogni cosa con tanta misura che, pur possedendo molto poco, molto
2 facilmente si procurava il necessario. Come, dunque, un uomo siffatto poté rendere gli altri empi o ingiusti o golosi o intemperanti

[3] Si tratta probabilmente di un'interpolazione. Il fatto, ricordato anche da Plat. *apol.* 32 b, dimostra la fermezza di Socrate di fronte al demo durante il giudizio contro i generali ateniesi vincitori nella battaglia navale delle Arginuse (406 a.C.) che erano stati accusati di non aver raccolto i corpi degli annegati. L'illegalità della proposta consisteva nel voler agire contro più persone μιᾷ ψήφῳ, giacché la legge vietava giudizi collettivi. Per altre testimonianze su questo avvenimento cfr. *infra*, D 109-112.

nei piaceri d'amore o fiacchi davanti alle fatiche? In realtà ne distolse molti da tali vizi rendendoli amanti della virtù e dando ad essi speranza che, se si prendevano cura di se stessi, diventavano
3 eccellenti nel bello e nel bene: eppure non pretese mai di essere maestro in questo, ma, solo mostrando il suo esempio, faceva sperare a quanti lo frequentavano che, imitandolo, sarebbero diven-
4 tati come lui. Non si disinteressava peraltro del corpo e non lodava chi se ne disinteressava. Disapprovava chi, mangiando troppo, si sottoponeva a una fatica eccessiva, approvava, invece, chi digeriva facilmente quel che lo stomaco aveva ricevuto con gusto. Diceva che una tale abitudine garantisce a sufficienza la salute e
5 non impedisce la cura dell'anima. Ma non era ricercato, non era borioso né nell'abito, né nei calzari, e neppure nel modo di vivere. E non ispirava brama di ricchezze nei suoi familiari, perché, mentre li frenava negli altri desideri, non esigeva mercede da
6 quanti bramavano stare con lui. Astenendosi dal denaro, pensava di prendersi cura della libertà: al contrario chiamava schiavi di se stessi quanti ricavavano quattrini dalla loro compagnia, giacché erano costretti a discorrere con quelli da cui avevano tratto la paga.
7 Guardava con meraviglia chiunque esigesse denaro dalla professione della virtù e non ritenesse guadagno grandissimo l'acquisto di un amico buono, temesse, anzi, che chi fosse divenuto eccellente, non ripagasse con la più grande ricompensa il suo più
8 grande benefattore. Socrate non fece mai ad alcuno tale professione, ma era convinto che quanti dei suoi familiari accoglievano i suoi princìpi, sarebbero stati per tutta la vita buoni amici verso di lui e tra loro. Dunque, come poteva corrompere i giovani un uomo siffatto? A meno che prendersi cura della virtù non significhi corrompere.

9 Ma, per Zeus, diceva l'accusatore, egli faceva disprezzare ai suoi familiari le leggi costituite, affermando che era da pazzi trarre a sorte i capi della città, mentre nessuno vuole affidarsi a un timoniere, a un architetto, a un flautista eletto a sorte, né ad altri, insomma, per azioni più o meno simili, le quali, se non riescono, portano conseguenze assai meno disastrose di uno sbaglio politico: tali discorsi, diceva l'accusatore, spingono i giovani
10 a tenere a vile la costituzione vigente e li rendono violenti. Io credo, invece, che quanti coltivano la saggezza e si credono capaci di insegnare ai cittadini il vero utile, non sono affatto violenti, ben sapendo che alla violenza si accompagnano inimicizie e pericoli, mentre mediante la persuasione si ottengono gli stessi risultati senza pericoli e, anzi, con affetto. Chi subisce violenza, odia,

perché soffre una perdita, chi è persuaso, invece, ama, perché ha ricevuto un favore. Dunque, non è di chi coltiva la saggezza usare metodi violenti: al contrario, un agire siffatto è proprio di chi ha
11 forza senza intelligenza. Inoltre, chi osa fare violenza, ha bisogno di compagni, e non pochi, mentre, chi riesce a persuadere, di nessuno, giacché ritiene di poter compiere l'opera di persuasione anche da solo. E neppure d'uccidere càpita mai a costoro; chi vorrebbe, infatti, ammazzare un uomo più che disporre di lui vivo e convinto?

12 Eppure, continuava l'accusatore, Crizia e Alcibiade, che furono amici di Socrate, hanno causato moltissimi mali alla città: Crizia fu il più ladro e il più violento di tutti gli oligarchici, Alcibiade, a sua volta, il più intemperante e tracotante di tutti i demo-
13 cratici. Io non li difenderò, certo, se hanno fatto del male alla città: spiegherò soltanto come si stabilirono i loro rapporti con Socrate.
14 Erano, questi due, per natura, i più ambiziosi di tutti gli Ateniesi, desiderosi di compiere da soli ogni impresa e di acquistare una rinomanza tra tutti la più grande. Sapevano che Socrate viveva con una piccolissima sostanza in maniera affatto indipendente, ch'era estremamente temperante in ogni passione, e che coi suoi discorsi poteva fare quel che voleva di chiunque parlasse
15 con lui. Vedendo ciò ed essendo come si è già detto, chi ammetterà che bramarono la compagnia di Socrate per raggiungere il suo tenore di vita e la sua saggezza o non piuttosto perché credevano che, fattiglisi amici, sarebbero diventati espertissini nella
16 parola e nell'azione? Secondo me, se un dio avesse loro concesso di vivere tutta la vita nel modo che vedevano vivere Socrate o di morire, essi avrebbero scelto la morte. E lo mostrarono a fatti: ché appena si sentirono superiori agli altri, staccatisi subito da Socrate, si dettero agli affari pubblici, in vista dei quali ne avevano cercato la compagnia.

17 Si potrebbe forse obiettare che Socrate non doveva insegnare ai suoi amici la politica prima della moderazione. Non voglio contraddire: vedo però che tutti i maestri mostrano ai discepoli, col loro esempio, in che modo essi compiono quel che insegnano e li
18 guidano coi ragionamenti, e so che pure Socrate si mostrò agli amici dabbene e virtuoso e conversò meravigliosamente intorno alla virtù e alle altre cose umane[4]. So che anche quei due si condussero con moderazione finché stettero con Socrate, non per timore di essere puniti o battuti da lui, ma convinti che allora quel modo

[4] Su questo punto cfr. Aristid. *orat.* XLVI, vol. II p. 196 Dindorf.

19 di agire era per essi il migliore. Forse, molti che pretendono di filosofare potrebbero opporre che il giusto non diventa mai ingiusto, né il moderato tracotante, e, insomma, chi ha appreso una qualunque nozione attraverso lo studio non può mai disimpararla. Su questo punto io non la penso così: vedo, infatti, che, come quelli che non esercitano il corpo non riescono a compiere gli esercizi del corpo, così quelli che non esercitano l'anima non sono in grado di compiere gli esercizi dell'anima, perché non si comportano come conviene né in quel che devono fare né in quel
20 che devono evitare. Per ciò i padri tengono i figli, anche se sono moderati, lontano dai malvagi, poiché la compagnia dei buoni è scuola di virtù, quella dei malvagi rovina. L'attesta anche quel poeta che afferma:

> Apprenderai dai buoni il bene; però, se i cattivi
> frequenterai, si distrugge anche quel senno ch'è in te [5]

e l'altro che dice:

> L'uomo probo talvolta è cattivo, talvolta è pur buono [6].

21 Ed io condivido queste affermazioni: vedo, infatti, per esperienza, che, come chi non bada a ripetere i versi delle poesie li dimentica, così anche gli insegnamenti dei maestri, per chi li trascura, cadono in oblio. Quand'uno dimentica i richiami di ammonizione, dimentica pure quel che l'anima ha provato e che l'ha spinta a desiderare la moderazione: e, dimenticato ciò, nessuna
22 meraviglia che si dimentichi pure della moderazione. Vedo anche che quanti inclinano al bere o scivolano negli amori non riescono ad attendere a quel che devono fare, né ad astenersi da quel che non devono fare. Infatti, molti che prima di essere innamorati riuscivano a risparmiare le loro sostanze, una volta datisi all'amore, più non lo possono e, dilapidati i loro averi, non si astengono nemmeno da quei guadagni dai quali prima rifuggivano, ritenen-
23 doli turpi. Come, dunque, non è possibile che chi un giorno è stato moderato, in seguito più non lo sia, e chi ha potuto agire da giusto, in seguito più non lo possa? Ogni cosa buona e bella, e non meno la moderazione, richiede esercizio, mi pare, poiché le

[5] THEOGN. vv. 35-6, ed. Carrière, Paris 1948. Cfr. *symp.* 2, 4.
[6] Esametro di cui s'ignora l'autore. E' citato anche da Platone (*Protag.* 344 d). Alcuni ricordano SOPH. *Antig.* 365.

passioni, piantate insieme all'anima nello stesso corpo, la persuadono a non essere moderata ma a compiacere, senza indugio, a loro e al corpo.

24 Così Crizia e Alcibiade, finché rimasero vicini a Socrate, avendolo alleato, poterono dominare i piaceri non belli: staccatisi da lui, Crizia fuggì in Tessaglia ove si diede a frequentare uomini dediti più all'ingiustizia che alla giustizia, mentre Alcibiade, adescato per la sua bellezza da molte e nobili dame, corrotto per la sua potenza e in città e presso gli alleati da molti e influenti personaggi, onorato dal demo e insignito senza troppa difficoltà delle somme cariche, come gli atleti delle gare ginniche che, conquistata senza troppa difficoltà la vittoria, tralasciano ogni esercizio,
25 così anch'egli si dimenticò di se stesso. Tale fu la loro sorte: inoltre, superbi per la stirpe, esaltati dalla ricchezza, tronfi di potenza, corrotti da molti uomini, insomma, distrutti da tutte queste cose e rimasti per tanto tempo lontano da Socrate, che meraviglia se
26 diventarono tracotanti? E allora, se commisero qualche fallo, l'accusatore ne dà la colpa a Socrate? E per averli resi sobri mentre erano ancora giovani, quando sono comprensibili gli eccessi di sconsideratezza e d'intemperanza, Socrate non merita alcuna lode, secondo l'accusatore? Comunemente non si giudica con questa
27 misura. Quale flautista, quale citarista, quale altro maestro è accusato se i discepoli, che egli ha reso bravi, andati da altri, si mostrano peggiori? E se un giovane, frequentando uno, è buono, avvicinatosi poi ad un altro diventa cattivo, con quale diritto può il padre accusare il primo e non invece lodarlo, tanto più quanto peggiore il figlio è diventato presso l'altro? I genitori stessi, che vivono coi figli, se i loro ragazzi cadono in qualche fallo, non ne
28 hanno colpa, posto che da parte loro rimangano virtuosi. Così bisognerebbe giudicare Socrate: se agiva male lui, personalmente, a buon diritto si potrebbe pensare che fu cattivo: ma se personalmente viveva da saggio, con quale giustizia accusarlo di una colpa che non ebbe?

29 Giusto sarebbe il biasimo se, pur non facendo egli niente di male, tuttavia, vedendo la condotta turpe di quei due, l'avesse approvata: ora, invece, accortosi che Crizia amava Eutidemo[7] e voleva godere da lui quei piaceri che cercano gli innamorati del

[7] Eutidemo, figlio di Diocle, discepolo di Socrate (PLAT. *symp.* 222 b). È probabilmente lo stesso Eutidemo ὁ καλός, che ritorna in *Mem.* IV 2, 3, 5, 6. L' 'uomo bennato', che ricorre più avanti è, al solito, il καλὸς κἀγαθός.

corpo, tentava di distoglierlo dicendo che era illiberale e sconveniente all'uomo bennato supplicare continuamente l'amasio come i pezzenti, senza mai stancarsi di chiedere e domandare cose che, per di più, non sono affatto buone e, ciononostante, voler apparire ai suoi occhi degno di stima. E poiché Crizia non ascoltò siffatte osservazioni e non se ne lasciò distogliere, si dice che Socrate alla presenza di molti altri e di Eutidemo stesso, esclamò: « Mi pare che Crizia abbia il prurito porcino, perché gli piace strofinarsi a Eutidemo come i porcelli alle pietre ». Di qui l'odio di Crizia per Socrate: e se ne ricordò quando, essendo dei Trenta ed eletto nomoteta [8] insieme a Caricle, vietò con una legge di impartire l'arte del disputare [9]. Era un vero oltraggio a Socrate: e non sapendo come attaccarlo, gli gettò contro le solite ingiurie che i più lanciavano ai filosofi, e lo calunniò presso la folla. Eppure io non ho mai sentito personalmente queste cose da Socrate, né so di altri che abbia detto d'averle udite. E la verità apparve: siccome i Trenta uccidevano molti cittadini — e non degli infimi — e molti spingevano a comportarsi ingiustamente, disse un giorno Socrate: « Se uno, diventato custode d'una mandria di buoi, assottiglia il numero dei buoi e ne peggiora le qualità, è strano che non ammetta di essere un cattivo bovaro: e se uno, diventato capo della città, assottiglia il numero dei cittadini e ne peggiora le qualità, è ancor più strano che non si vergogni e non ritenga di essere un cattivo capo ». Quando ciò fu riferito ad essi, Crizia e Caricle chiamarono Socrate, gli mostrarono la legge e gli proibirono di conversare coi giovani. Socrate, allora, chiese se poteva interrogarli nel caso che non avesse compreso qualcuna delle ingiunzioni fattegli. Glielo concessero. — Io, disse allora, sono pronto a obbedire alle leggi, e, perché non abbia a contravvenirle per ignoranza, voglio sapere da voi chiaramente se l'arte della parola, dalla quale mi comandate di astenermi, secondo voi, stia dalla parte dei ragionamenti giusti o dei non-giusti. Se dei giusti, è chiaro che bisognerà astenersi dal ragionare giusto : se dei non-giusti, è chiaro che si dovrà cercare di ragionare in modo giusto.

E Caricle, adirato, gli rispose: — Giacché fai finta di non intendere, o Socrate, noi ti ingiungiamo in maniera ancora più chiara di

[8] Il nomoteta era un membro delle commissioni incaricate di riferire al popolo intorno alle proposte che fossero state presentate per modificare le leggi.

[9] DIOG. LAERT. II 19-20 (*infra* E 1) e la seconda declamazione di Libanio (*infra* H 2); cfr. anche LIBAN. *declam.* I 148 (*infra* H 1). Caricle fu uno dei Trenta (XENOPH. *hell.* II 3, 2).

non conversare affatto coi giovani. E Socrate: — Perché non resti nell'incertezza, disse, [che la mia condotta sia diversa dai vostri ordini] definitemi fino a quale età gli individui devon essere considerati giovani. E Caricle: — Finché non possono sedere in consiglio, perché appunto non hanno discrezione: quindi non
36 conversare con chi non ha ancora trent'anni. — Ma se io faccio una spesa, soggiunse Socrate, e il venditore non ha ancora trent'anni, potrò chiedergli il prezzo? — Questo sì, rispose Caricle: è che tu, Socrate, pur sapendo come stanno le cose, sei solito muovere infinite domande. Queste non devi farle. — E se un giovane, continuò lui, m'interroga su qualcosa ch'io so, per esempio, dove abita Caricle, dove sta Crizia, non devo rispondere? — Questo sì, ripeté Caricle. E Crizia: — Insomma, o Socrate, devi te-
37 nerti lontano proprio da questi, dai calzolai, dagli artigiani, dai fabbri, i quali sono stanchi, per quanto io credo, di essere continuamente menzionati da te. — E dovrò rinunciare anche alle conseguenze che da essi traevo, e cioè al giusto, al santo e simili altre cose? — Certo, per Zeus, disse Caricle: e anche ai bovari: se no, bada di non scemare, proprio tu, il numero dei buoi. Ciò
38 dimostra che, essendo stato loro riferito il discorsetto sui buoi, s'erano adirati contro Socrate.

S'è detto quali furono i rapporti tra Socrate e Crizia e come si
39 comportavano l'uno con l'altro. Vorrei aggiungere che, secondo me, nessuno si lascia educare da chi non gli va a genio. Crizia e Alcibiade, durante il tempo che frequentarono Socrate, non rimasero presso lui perché era di loro gradimento, ma subito, da principio, pensarono a diventare signori della città. E, pur stando con Socrate, non cercavano di discutere se non con quelli che si oc-
40 cupavano principalmente di pubblici affari. Si dice in proposito che Alcibiade, non ancora di venti anni, abbia tenuto questo discorso sulle leggi con Pericle, suo tutore e capo della città.
41 — Dimmi, gli chiese, o Pericle, potresti insegnarmi che cos'è la legge? — Ma certo, gli rispose quello. — Insegnamelo, allora, per gli dèi, disse Alcibiade: siccome taluni, da quanto so, sono lodati perché obbediscono alle leggi, credo che chi ne ignora la na-
42 tura non avrà mai, e a ragione, siffatta lode. — Non desideri davvero una cosa difficile, Alcibiade, continuò Pericle, se vuoi conoscere la natura della legge. Ebbene, sono leggi, in generale, quelle prescrizioni che il popolo riunito propone, dopo averle approvate, determinando quanto si deve e non si deve fare. — E ritiene che si debba fare il bene o il male? — Il bene, per Zeus,
43 ragazzo mio, il male no. — E se non è il popolo, ma, come nei re-

gimi oligarchici, i pochi che si radunano e propongono quel che si deve fare, questo cos'è? — Tutto ciò che propone chi detiene il potere della città, dopo deliberazione, e che bisogna fare, si chiama legge. — E se il tiranno che domina la città propone ai cittadini quanto bisogna fare, anche questo è legge? — Sì, tutto quanto propone il tiranno, signore della città, anche questo si
44 chiama legge. — E la violenza, chiese Alcibiade, e l'illegalità, che cos'è, Pericle? Non è forse quando il superiore, senza persuadere l'inferiore, ma facendogli forza, lo costringe ad agire secondo che a lui piace? — Mi pare, disse Pericle. — E tutto quel che il tiranno fa compiere ai cittadini con le leggi che propone e non per forza di persuasione, non è illegalità? — Certo, disse Pericle, e ritiro che sia legge quanto il tiranno propone, senza persua-
45 dere. — E quel che propongono i pochi ai più, senza persuaderli, ma valendosi soltanto della loro potenza, la chiameremo violenza o no? — Mi sembra, disse Pericle, che tutto quel che uno, senza persuadere, costringe un altro a fare, con o senza un decreto, è violenza più che legge. — E tutto quel che senza persuadere propone la massa del popolo, soverchiando i ricchi, non sarà vio-
46 lenza più che legge? — Non c'è dubbio, Alcibiade, rispose Pericle: anche noi, all'età tua eravamo formidabili in questi argomenti: ad essi rivolgevamo la nostra attenzione e vi sottilizzavamo intorno, come adesso, mi pare, te ne interessi tu. — Oh, esclamò Alcibiade, essere stato con te allora, quando eri al culmine della tua abilità in tutto questo!

47 Non appena si ritennero migliori degli altri politicanti, Crizia e Alcibiade non frequentarono più Socrate; e del resto non era troppo accetto ad essi e, se lo frequentavano, si sdegnavano d'essere ripresi nei loro sbagli. Si dettero quindi alla politica, il vero
48 motivo per cui gli si erano accostati. Ma Critone era compagno di Socrate e Cherefonte e Cherecrate ed Ermogene e Simmia e Cebete e Fedonda [10] e altri che stavano con lui non per diven-

[10] Critone, il ricco amico di Socrate che compare spesso nei dialoghi platonici e nelle opere socratiche di Senofonte (*Mem.* I 3, 8; II 9, 1); cfr. Diog. Laert. II 121.

Cherefonte è colui che riceverà dal dio di Delfi la celebre risposta intorno a Socrate (Xenoph. *apol.* 14 sgg.; Plat. *apol.* 20 e sgg.; *Gorg.* 447 sgg.).

Cherecrate, fratello di Cherefonte, è ricordato anche da Plat. *apol.* 21 a; i due compaiono anche in *Mem.* II 3.

Ermogene, figlio di Ipponico e fratello di Callia. Platone lo ricorda tra i presenti alle ultime ore del maestro (*Phaed.* 59 b). Senofonte ne fa

tare esperti nell'eloquenza politica o giudiziaria ma persone virtuose e dabbene e poter rettamente comportarsi con la famiglia, coi parenti, coi servi, cogli amici, con la città e coi cittadini. E in verità nessuno di loro, né in gioventù né in vecchiaia, fece mai alcun male né incorse in alcuna censura.

49 Eppure, diceva l'accusatore, Socrate insegnava a ingiuriare i genitori, perché persuadeva i suoi amici che li avrebbe resi più saggi di loro e sosteneva che secondo la legge era permesso legare anche il padre quando lo si fosse convinto di demenza: e giustificava questo, osservando come la legge ammetteva che il più ignorante fosse legato dal più saggio. 50 Ma Socrate riteneva che chi avesse legato uno per ignoranza, fosse a sua volta, e giustamente, legato da chi sapeva quel che egli ignorava. Proprio per questo cercava spesso la differenza tra 'pazzia' e 'ignoranza': se uno era pazzo, reputava utile per lui e per gli amici che fosse legato, ma se uno non sapeva quel che doveva, che l'imparasse da chi lo sapeva. 51 Socrate però, continuava l'accusatore, screditava agli occhi dei suoi frequentatori non solo i genitori ma anche gli altri parenti, dicendo che i malati o gli accusati in tribunale non li aiutano i parenti, ma quelli i dottori, questi quanti sono capaci di assistere in giudizio. 52 Affermava pure che degli amici Socrate diceva: «A nulla vale che siano affettuosi se non possono aiutare», e chiamava degni di stima solo coloro che sanno quanto è giusto fare e possono anche spiegarlo. Così, persuasi i giovani che era il più sapiente e insieme il più capace di rendere sapienti gli altri, aveva disposto i suoi familiari in modo tale che gli altri, secondo loro, erano un nulla in confronto a lui. 53 Io so ch'egli si esprimeva in questi termini sui genitori, sugli altri parenti, sugli amici — e aggiungeva che, quando l'anima, in cui sola risiede la saggezza, s'allontana dall'uomo, il corpo, anche se si tratta del congiunto più stretto, lo portano via subito e lo seppelliscono.

54 Ogni creatura, diceva pure, non ha niente più caro del proprio corpo: e tuttavia recide da sé o lascia che altri recida quel che è inutile e dannoso. Tutti, infatti, si recidono da sé unghie, capelli, calli e si sottopongono al medico perché tagli o bruci tra soffe-

menzione a *Mem.* II 10, 3 sgg.; IV 8, 4 sgg.; *symp.* 1, 3 etc.; Diog. Laert. II 121 sbaglia dicendolo figlio di Critone.

Simmia, Cebete, Fedonda di Tebe, aderenti alle idee pitagoriche: famosi, i primi due, per le obiezioni mosse contro l'immortalità dell'anima nel *Fedone* platonico. Cfr. Diog. Laert. II 124-5. Per gli amici di Socrate in generale cfr. E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II 1, pp. 232-3, nota 1.

renze e dolori e di ciò ritengono di dovergli gratitudine e di dargli una ricompensa: sputano pure, quanto più lontano possono, la saliva, perché in bocca non serve a niente, ma, al contrario,
55 è dannosa. Ebbene, questo lo diceva non per insegnare a sotterrare il padre ancora in vita e a mutilare se stessi, ma, mostrando che la dissennatezza non ha alcun pregio, esortava ad adoperarsi con ogni cura per essere assennati e utili al massimo: quindi, se qualcuno voleva essere stimato dal padre, dal fratello, da altri, non si desse all'indolenza, fondandosi sulla parentela, ma cercasse piuttosto di essere utile a quelli da cui voleva essere stimato.

56 Diceva poi l'accusatore che Socrate, scelti i versi peggiori dei poeti più celebri, se ne serviva come prova per insegnare agli amici ad essere malvagi e dispotici. Per esempio, Esiodo ha scritto:

> Nessun lavoro è vergogna, l'inerzia, invece, è vergogna [11];

e questo avrebbe ripetuto lui nel senso che il poeta consiglia di non astenersi da nessun lavoro, ingiusto o turpe che sia, bensì di
57 compiere anche questi pur di trarne guadagno. Ma Socrate, quando si fosse ammesso che essere lavoratore giova e fa bene all'uomo, essere ozioso, invece, nuoce e fa male, che il lavorare è bene, l'oziare è male, allora diceva che quanti fanno qualcosa di buono lavorano, sono bravi lavoratori, mentre coloro che giocano ai dadi o fanno qualche altra cosa di brutto o di dannoso li chiamano oziosi. Da ciò è esatto il precetto:

> Nessun lavoro è vergogna, l'inerzia, invece, è vergogna.

58 Anche i versi di Omero, diceva l'accusatore, Socrate soleva spesso recitare, quando Odisseo

> Quei ch'incontrava, un re fosse oppure un insigne guerriero,
> standogli presso tentava frenarlo con blande parole:
> « O valoroso, non devi fuggire al pari d'un vile;
> via, siedi prima tu, e poi, gli altri, falli sedere ».
> Ma se vedeva un uomo del volgo e l'udiva vociare,
> lo percotea con lo scettro e minaccioso aggiungea:
> « Sciocco, sta calmo, seduto, e ascolta i discorsi degli altri

[11] Hesiod. *op.* 311.

che di te sono migliori: tu sei un imbelle, un vigliacco;
nulla conti in battaglia e nulla nell'assemblea »[12].

Questi versi Socrate li avrebbe spiegati nel senso che il poeta ap-
59 provava chi picchiasse i popolani e i poveri. Ma Socrate non intendeva questo, ché allora avrebbe ritenuto che dovesse essere battuto anche lui! Diceva, invece, che quanti non giovano né con la parola né con l'opera e sono incapaci di portare aiuto, in caso di bisogno, all'esercito, alla città, al popolo stesso, tanto più se sono pure tracotanti, devon essere tenuti a freno in ogni modo, anche
60 nel caso che siano ricchissimi. Al contrario, come tutti hanno potuto constatare, egli fu quanto mai amico del popolo e umano verso gli altri, perché, raccolti intorno a sé molti cittadini e forestieri desiderosi della sua compagnia, non ne esigeva mai mercede alcuna, ma a profusione comunicava a tutti il suo[13]. E quel che avevano preso da lui senza pagare, taluni lo rivendettero agli altri in piccola quantità e a caro prezzo: non amavano davvero il popolo come lui, perché non volevano intrattenersi con chi non aveva
61 quattrini da sborsare. Certo, Socrate dinanzi agli altri uomini dava alla città lustro maggiore che non Lica a Sparta, e Lica per i suoi servigi ha una fama immortale. Durante le gimnopedie[14] egli accoglieva alla sua mensa gli stranieri che si recavano a Sparta: Socrate, da parte sua, spendendo per tutta la vita il suo, dava il più grande aiuto a chiunque lo volesse, e, resi migliori quanti erano stati insieme a lui, li rimandava.

62 Tale fu Socrate: e mi sembra che fu più degno di essere onorato dalla città che ucciso. Alla stessa conclusione arriverebbe chi esaminasse le leggi. Secondo le leggi chi è sorpreso a rubare, a portar via gli abiti, a tagliar borse, a scassinar case, a ridurre in schiavitù persone libere e a saccheggiare i templi, la morte è la sua punizione. Ora, nessuno si tenne lontano da questi delitti
63 più di Socrate. E non fu mai responsabile d'aver preparato contro lo Stato una guerra disastrosa o una rivoluzione o un tradimento o un altro malanno: come privato poi, a nessuno tolse mai i beni, a nessuno procurò mali. Non solo, ma non fu mai chia-

[12] Hom. *Il.* II 188-91; 198-202.

[13] Più volte Socrate torna su questo punto: Xenoph. *symp.* 4, 43; Plat. *Protag.* 310 d; Diog. Laert. II 65.

[14] Plutarch. *v. Cim.* 10, 8: « Eppure Lica lo spartano, sappiamo che gode ottima fama tra gli Elleni, solo perché ospitava gli stranieri nelle gimnopedie ». Le gimnopedie erano feste ginnastiche, durante le quali danzavano fanciulli nudi.

64 mato in causa per questo. Come, dunque, potrebbe esser colpevole di quell'accusa? Egli che, lungi dal non credere negli dèi, come era stato scritto nell'accusa, li onorava apertamente più di ogni altro, lungi dal corrompere i giovani, di che l'incolpava chi l'ha accusato, apertamente tratteneva i suoi familiari dalle passioni perverse che li dominavano e li spingeva ad amare la virtù più bella ed eccellente che fa prosperare Stati e famiglie. Con una tale condotta, come non era degno di grande onore da parte della città?[15]

3. Passerò ora a scrivere, per quanto potrò ricordarmi, del modo con cui mi parve che Socrate aiutasse gli amici e mostrando coi fatti il suo carattere e, insieme, conversando con essi. Quanto al suo atteggiamento verso gli dèi, le sue azioni e le sue parole erano chiaramente in armonia con la risposta della Pizia a quanti l'interrogano sul modo di comportarsi o nei sacrifici o nel culto degli antenati o in un'altra di queste cose. Ella infatti risponde che chi agisce secondo le leggi dello Stato agisce da pio: in tal modo si comportava Socrate personalmente ed esortava gli altri a se-
2 guirlo e riteneva sciocco e fatuo chi agiva diversamente. Chiedeva agli dèi in tutta semplicità di concedergli i beni, poiché gli dèi conoscono nella maniera più esatta quali sono i beni. Chi chiedeva oro, argento, tirannide o altre cose simili, secondo lui, era come se, con la sua preghiera, pregasse per una partita a dadi, per una battaglia o per qualche altro affare dall'esito evidente-
3 mente incerto. Sebbene le sue offerte fossero umili, umili essendo le sue sostanze, non si riteneva inferiore a quelli che, ricchi e potenti qual erano, ne facevano molte e magnifiche. Gli dèi — diceva — non farebbero bene a godere più delle grandi offerte che delle piccole, perché allora quelle dei cattivi sarebbero spesso più accette di quelle dei buoni, e per gli uomini la vita non sarebbe più sopportabile se i doni dei cattivi fossero più accetti agli dèi di quelli dei buoni: credeva, invece, che gli dèi godessero moltissimo degli onori degli uomini sommamente pii. Approvava questo verso:

Fa' sacrifici agli dèi immortali secondo i tuoi mezzi[16];

[15] Il 'grande onore' ricorda la 'pena' che Socrate riconosce di dover subire nell'*Apologia* platonica (36 d) e cioè di esser mantenuto a spese pubbliche nel Pritaneo.
[16] Hesiod. *op.* 336.

e, riguardo agli amici, agli stranieri, ad ogni altra azione della vita sottolineava la bellezza del consiglio:

Fa' secondo i tuoi mezzi.

4 Se era convinto che qualcosa gli fosse stata indicata dagli dèi, più che agire contro il segno divino, si sarebbe lasciato indurre a prendere per guida del cammino un cieco, ignaro oltre tutto della strada, al posto di uno che vedesse e la conoscesse: biasimava pure la stoltezza di quanti agiscono contro gli avvertimenti divini, per evitare la cattiva reputazione degli uomini. Da parte sua, ogni cosa umana passava al secondo posto di fronte al suggerimento divino.

5 Educava anima e corpo secondo una disciplina la quale faceva vivere in tranquillità e sicurezza, sempre che non accadesse qualcosa di straordinario, e, d'altra parte, non esigeva spese eccessive. Era così frugale ch'io mi domando se si possa lavorare tanto poco da non guadagnare quel che gli era sufficiente. Di cibo prendeva quel tanto che gli dava piacere e vi si disponeva in modo d'aver come companatico il desiderio del pasto: ogni bevanda gli 6 era gradita perché non beveva se non aveva sete[17]. Se talora, invitato a un banchetto, accettava di recarvisi, facilissimamente scansava quel che costituisce per molti la più grande difficoltà, evitare, cioè, di rimpinzarsi oltre la sazietà. E consigliava chi non ci riusciva, a star in guardia contro quel che eccita il desiderio di mangiare e di bere, senza che si abbia fame o sete, perché questo, osservava, è la rovina del ventre, del cervello, dell'anima.
7 Diceva scherzando di credere che Circe trasformava gli uomini in porci invitandoli a tali succulenti festini; Odisseo, invece, e per i consigli di Ermes, e per essere egli temperante, e, infine, per essersi astenuto dal toccar cibo oltre la sazietà, proprio per questo non di-
8 ventò un porco. Così parlava di tali argomenti, un po' celiando, un po' facendo sul serio.

Quanto ai piaceri d'amore, esortava a tenersi lontano con ogni forza dai belli perché riteneva che chi è toccato da loro difficilmente riesce a controllarsi. Anzi, una volta, avendo saputo che Critobulo[18], figlio di Critone, aveva baciato il figlio di Alci-

[17] Su questo punto cfr. le testimonianze D 152-156.

[18] Critobulo, figlio di Critone (vedi *supra* nota 10, p. 87), compare nel *Simposio* ed è l'eroe dell'*Economico*.

biade[19], che era davvero leggiadro, alla presenza di Critobulo, 9 chiese a Senofonte[20]: — Dimmi un po', Senofonte, non pensavi che Critobulo appartenesse al numero degli uomini saggi più che degli sfacciati, al numero dei previdenti più che degli stolti e dei temerari? — Certo, rispose Senofonte. — Ora, invece, ritienilo impetuoso e audace al massimo: egli anche tra coltelli farebbe 10 capriole e salterebbe sul fuoco. — Che cosa gli hai visto fare, chiese Senofonte, per giudicarlo tanto male? — E non ha osato baciare il figlio di Alcibiade, che è bellissimo e graziosissimo? — Ma se quest'azione è tanto temeraria, riprese Senofonte, io 11 penso di correre lo stesso pericolo. — Infelice!, esclamò Socrate, che ti verrà dall'aver baciato un bello, ci pensi? Diverrai subito schiavo, da libero ch'eri, sarai costretto a spendere moltissimo per piaceri dannosi, troverai ostacoli dovunque, qualora voglia prenderti cura di ciò che è bello e buono, e dovrai preoccuparti di ciò di cui neppure un pazzo si preoccuperebbe: non è 12 vero? — Per Eracle, disse Senofonte, che potenza spaventosa ha un bacio secondo te! — E te ne meravigli?, osservò Socrate. Non sai che i falangi[21], grossi neppure come un mezzo obolo, pur che si avvicinino alla bocca di qualcuno, lo gettano in preda ai tormenti e lo fanno uscire di senno? — Sì, per Zeus, rispose 13 Senofonte, perché mordendo iniettano qualcosa. — O sciocco!, riprese Socrate, e i belli, quando baciano, pensi che non iniettano qualcosa che tu non vedi? Non sai che quest'animale selvaggio, che chiamano uomo bello e leggiadro, è di tanto più terribile dei falangi in quanto questi, solo toccando, iniettano qualcosa, quello, invece, senza toccare, purché uno lo guardi, gli inietta, anche da molto lontano, qualcosa che fa impazzire? [E forse gli Amori sono detti arcieri, proprio perché i belli feriscono anche da lontano][22]. Ma io ti dò un consiglio, Senofonte: quando vedi un bello, fuggi a tutta corsa: e a te, Critobulo, consiglio di star lontano per un 14 anno: nel frattempo potresti forse guarire [*dalla ferita*]. Così, quanti non erano abbastanza forti nei piaceri d'amore, egli pen-

[19] Alcuni edd. leggono 'Αξιόχου (= di Assioco) invece di 'Αλκιβιάδου, (= di Alcibiade) fondandosi su *symp.* 4, 12.

[20] È questa l'unica volta in cui compare Senofonte a conversare con Socrate.

[21] Una specie di ragni il cui morso produceva effetti tremendi, che si potevano guarire colla musica. Cfr. H. Bonitz, *Index Aristot.* 809 b 28.

[22] Alcuni edd. considerano il periodo interpolato da qualche copista desideroso di spiegare l'attributo degli Amori.

sava dovessero amoreggiare con quelle persone[23] che, se il corpo non ne avesse estremo bisogno, l'anima non le gradirebbe davvero, se invece il corpo ne avesse bisogno, non potrebbero procurare fastidi. Quanto a lui, era così esercitato in tale campo, come tutti vedevano, che si asteneva dai più belli e dai più leggiadri con maggior facilità che gli altri dai più brutti e turpi[24].

15 Dunque, riguardo al cibo, alle bevande, ai piaceri d'amore, tali erano le sue disposizioni e pensava così di procurarsi un godimento sufficiente, non meno di quanti si danno sempre da fare per siffatte passioni, e anche molto minori sofferenze.

4. Alcuni, come altri scrive e dice fondandosi su congetture nei riguardi di Socrate, ammettono ch'egli fu estremamente capace di esortare gli uomini alla virtù, non però di condurli fino a essa: costoro devono osservare non solo le domande con cui, a scopo di correzione, confutava chi credeva di saper tutto, ma anche i discorsi con cui passava il giorno in mezzo agli amici: vedano poi 2 se non era capace di migliorare chi stava con lui. Riferirò prima di tutto una conversazione sulla divinità che udii tra lui e Aristodemo, soprannominato il Piccolo[25]. Saputo che costui non sacrificava agli dèi, né ricorreva alla divinazione, anzi scherniva chi lo faceva, — Dimmi, gli chiese, Aristodemo, ci sono uomini che 3 ammiri per la sapienza? — Certo, rispose. E Socrate: — Dimmene il nome. — Tra i poeti epici, disse quello, ammiro in sommo grado Omero, tra i ditirambografi Melanippide, tra i tragici 4 Sofocle, tra gli scultori Policleto e tra i pittori Zeusi. — E chi ti pare più degno di ammirazione, chi fa statue irragionevoli e immobili o chi fa creature viventi, dotate di ragione e di movimento? — Questi ultimi, per Zeus, purché anche codeste creature non siano opera del caso ma di un'intelligenza. — Va bene: ora certe cose non si riesce a comprendere perché siano state fatte, altre, invece, perseguono apertamente un fine: delle due, quali ritieni opere del caso e quali dell'intelligenza? — Senza dubbio,

[23] Nella traduzione ho specificato la genericità del greco τοιαῦτα, οἷα. In sostanza, Socrate intende dire che chi cade facilmente nei piaceri d'amore, può rivolgersi alle πόρναι, la cui bellezza non è tale da distruggere l'anima e che, nello stesso tempo, non l'espongono ai pericoli che gli verrebbero dall'adulterio. Cfr. Diog. Laert. VI 4.

[24] Plat. *symp.* 216 e-219 e.

[25] Ardente seguace di Socrate. Cfr. Plat. *symp.* 173 b; 218 b.

5 quelle che tendono a un fine sono opera dell'intelligenza. — E chi da principio ha fatto gli uomini, non ti sembra che per un ben determinato fine ha dato loro gli organi con cui avvertono ogni cosa, gli occhi per vedere ciò che si può vedere, le orecchie per sentire ciò che si può sentire? Quale utile ci verrebbe dagli odori se non ci fossero state date le narici? Si potrebbe sentire il dolce o l'amaro o tutto quel che di piacevole passa attraverso la bocca, se non ci fosse stata messa la lingua, capace di discernere tali
6 cose? Non ti sembra inoltre che si addica all'attività della provvidenza aver munito la vista, proprio per la sua delicatezza, di palpebre che si aprono quando bisogna usarla, si chiudono, invece, nel sonno? aver piantato peli sulle palpebre, perché il vento non la danneggi? aver posto al di sopra degli occhi le sopracciglia, come due gronde, perché non li rovini il sudore che cola dalla testa? E il fatto che l'udito accolga tutte le voci e non si riempia mai: che i denti anteriori di tutti i viventi siano adatti a tagliare, i molari a triturare quel che ricevono da essi: che la bocca, con cui i viventi trangugiano quanto desiderano, sia collocata vicino agli occhi e sotto le narici: che i condotti per cui vengono espulsi i rifiuti, indubbiamente stomachevoli, siano rivolti all'indietro, [e scostati] quanto più lontano dai sensi: tutto questo, che è fatto in maniera tanto provvidenziale, dubiti forse se sia opera del caso
7 o di un'intelligenza? — No certo, per Zeus, rispose; a chi osserva in tal modo, ciò appare senza dubbio dovuto all'attività d'un artefice sapiente e amante degli uomini. — E aver infuso l'amore di generare, aver infuso nelle madri l'amore di nutrire i figli, in questi un desiderio grandissimo di vivere e un timore grandissimo della morte? — Senz'altro, anche ciò si conviene all'attività di
8 uno che ha deliberatamente voluto l'esistenza di esseri viventi. — E tu credi di avere un po' d'intelligenza? — Interroga e risponderò. — E ritieni che altrove non esista affatto l'intelligenza, soprattutto considerando che nel tuo corpo hai una piccola parte di terra, che pur è tanta, un'esigua parte d'acqua, che pur è tanta, e che il tuo corpo è stato messo insieme da qualcuno che ha preso dalla grande massa degli elementi una piccola parte di ciascuno? Se l'intelligenza non esistesse affatto, come puoi pensare che solo tu, per un caso fortunato, te la sei portata via, e che questi elementi, infiniti di numero e immensamente grandi, sono stati sistemati in bell'ordine, a quanto supponi, da una forza non intelli-
9 gente? — Già, per Zeus, perché non vedo chi ne ha il potere, come vedo chi produce le cose quaggiù. — Ma nemmeno l'anima

tua vedi che ha il potere sul corpo, sicché, secondo il tuo ragionamento, puoi affermare di non compiere niente con la riflessione,
10 ma tutto a caso. E Aristodemo: — Non disprezzo la divinità io, o Socrate, ma la reputo troppo sublime perché abbia bisogno della mia adorazione. — E invece, disse Socrate, quanto più è eminente la divinità che ritieni di adorare, tanto più dovresti
11 onorarla. — Sappi bene, continuò l'altro, che se pensassi che gli dèi si prendono una qualche cura degli uomini, non li trascurerei. — Dunque, secondo te, non se ne prendono cura? Per cominciare, hanno fatto l'uomo eretto, solo tra gli animali — e tale posizione gli permette di poter vedere più lontano, di osservare meglio quel che gli sta sopra e di evitare il pericolo — gli hanno largito la vista, l'udito, il gusto. Inoltre, agli altri animali hanno dato i piedi che li mettono solo in grado di cambiar luogo, all'uomo hanno aggiunto le mani, le quali producono la maggior parte di ciò che ci rende
12 più felici di quelli. Tutti gli animali hanno la lingua: ma solo quella dell'uomo la fecero tale che, toccando ora qui ora lì la cavità orale, articoli la voce ed indichi tutto quanto noi vogliamo, gli uni agli altri. I piaceri d'amore li hanno concessi agli altri animali, circoscrivendo a tal fine un periodo dell'anno, a noi soli, invece, li
13 largiscono ininterrottamente fino a vecchiezza. E non è bastato a dio di prendersi cura del corpo, ma, ciò che è più grande ancora, ha immesso nell'uomo un'anima di meravigliosa potenza. C'è altra creatura la cui anima avverta l'esistenza degli dèi che hanno disposto cose tanto grandi e tanto belle? Quale altra razza se non quella degli uomini venera gli dèi? Quale anima, più dell'umana, è capace di evitare la fame o la sete, il freddo o il caldo, di curare i mali, di mantenere la salute, di sforzarsi ad apprendere, o capace,
14 infine, di ricordare quanto ha udito, visto, imparato? Non ti par chiaro che, rispetto agli altri animali, gli uomini vivono come dèi, disposti da natura a dominare con il corpo e l'anima? Un essere col corpo di bove e la mente di uomo non potrebbe realizzare quel che vuole né in migliore condizione si trovano quanti hanno le mani, ma non l'intelligenza. Ora tu, in possesso dell'uno e dell'altro dono così prezioso, pensi che gli dèi ti trascurano? e quando faranno qualcosa perché tu creda che si interessino di te? —
15 Quando mi manderanno, come tu sostieni che mandano, dei consiglieri a dirmi quel che bisogna fare e non fare. — Ma quando gli Ateniesi li interrogano, riprese Socrate, ed essi rispondono mediante la divinazione, non ti sembra che rispondano anche a te? E quando, mandando segni straordinari agli Elleni, annun-

ciano gli eventi, quando li annunciano agli uomini tutti, solo te
16 escludono, solo di te non si curano? Pensi tu che gli dèi avrebbero fatto credere agli uomini di poterli aiutare o rovinare, se non ne avevano la possibilità? e gli uomini, qualora fossero stati ingannati per tanto tempo, non se ne sarebbero accorti? Non vedi che le istituzioni umane più antiche e più sagge — città e nazioni — coltivano soprattutto la pietà e che le generazioni più assennate
17 sono anche le più sollecite degli dèi? Rifletti, o caro, continuò, che l'intelligenza ch'è in te, governa il tuo corpo a suo piacere. Conviene quindi credere che pure la sapienza che sta nell'universo dispone le cose come le aggrada, e non che la tua vista possa distendersi per molti stadi, l'occhio di dio, invece, sia incapace a scorgere tutto insieme, non che l'anima tua riesca a pensare alle cose di qui, a quelle d'Egitto o di Sicilia, la sapienza di dio, invece,
18 non sia in grado di prendersi contemporaneamente cura di tutto. Ordunque, come onorando gli uomini, conosci chi vuole ricambiare quell'onore, e rendendo servigi, chi a sua volta vuole restituirli, e chiedendo consiglio, t'accorgi di chi è prudente, così metti alla prova anche gli dèi e vedi se venerandoli ti vorranno dare consigli intorno a quel che agli uomini sfugge; apprenderai in tal modo la grandezza e la natura della divinità che può contemporaneamente veder tutto, udir tutto, essere ovunque presente e di tutti
19 prendersi cura contemporaneamente. Con tali parole mi pareva che tenesse lontani i suoi amici dall'empietà, dall'ingiustizia, dalle turpitudini, non solo quando eran visti dagli altri, ma anche quand'erano soli, perché ritenevano di non sfuggire mai agli dèi, qualunque azione compissero.

5. Ammesso che anche la temperanza è per l'uomo un possesso nobile ed egregio, consideriamo se faceva progredire in essa parlandone in tale maniera: « Amici, se in occasione di una guerra volessimo scegliere un uomo assolutamente capace di salvarci e di sconfiggere i nemici, ne sceglieremmo forse uno che sappiamo debole di fronte ai piaceri della gola, al vino, all'amore, alle fatiche, o al sonno? Come pensare che costui ci salverà o sconfiggerà i ne-
2 mici? Se, giunti alla fine della vita, volessimo affidare a qualcuno l'incarico di educare i figli maschi, o di custodire le figlie femmine, o di conservare il patrimonio, crederemo che per la nostra faccenda l'intemperante abbia garanzie sufficienti? A uno schiavo intemperante affideremmo le greggi, la dispensa o la direzione dei lavori

campestri? Vorremmo prendere, anche gratuitamente, uno di questi come servo o agorasta?[26]

3 «Ora, se non accettiamo neppure uno schiavo intemperante, come non è giusto che l'uomo libero si guardi dal diventar tale? Perché, certo, non al modo dei prepotenti che, strappando i beni agli altri, immaginano di arricchire, l'intemperante danneggia gli altri e giova a se stesso: anzi, egli rovina gli altri ma molto più se stesso, se invero è sommamente rovinoso distruggere non 4 solo la propria casa, ma anche il proprio corpo e l'anima. Chi godrebbe della compagnia d'un uomo del quale sapesse che si diletta più del cibo e del vino che degli amici e che ama le meretrici più dei compagni? Non dovrebbe ciascuno porre la temperanza 5 nell'anima prima di tutto, ritenendola la base della virtù? Chi potrebbe, senza di essa, apprendere un qualche bene o esercitarlo degnamente? E chi, servendo i piaceri, non sarebbe deturpato nel corpo e nell'anima? A mio parere, per Era, un uomo libero dovrebbe pregare di non avere uno schiavo siffatto, e chi serve siffatti piaceri dovrebbe supplicare gli dèi di incontrare padroni 6 buoni: solo così costui potrà salvarsi». Questo diceva: e nella sua condotta si mostrava ancor più temperante che nelle parole perché non soltanto dominava i piaceri del corpo ma anche l'avidità delle ricchezze, ritenendo che chi prende denaro da un altro, chiunque sia, lo fa padrone di se stesso e si assoggetta a una schiavitù, che non è meno vergognosa di alcun'altra.

6. Vale la pena di non omettere neppure le sue conversazioni col sofista Antifonte. Volendo costui una volta strappargli i disce-2 poli, recatosi da Socrate, alla loro presenza disse: — Socrate, io credevo che chi filosofa dovesse essere più felice: mi sembra, invece, che tu dalla filosofia tragga proprio il contrario. Fai una vita cui nessuno schiavo, sottoposto dal padrone a tale regime, potrebbe resistere. I cibi che mangi, le bevande che prendi sono di nessunissimo valore, il mantello che indossi non soltanto è di nessun valore, ma sempre lo stesso, d'estate e d'inverno; e poi vai 3 sempre a piedi scalzi e senza tunica. E non prendi il denaro che rallegra chi se lo procura e permette a chi lo possiede una vita indipendente e felice. Ora, in ogni disciplina i maestri cercano di rendere gli allievi imitatori di sé: se tu vorrai fare lo stesso

[26] L'agorasta era il servo che andava al mercato a comprare le vivande e, poi, anche chi le cucinava: cfr. l'*obsonator* dei romani.

4 coi tuoi amici, sappi di essere un maestro di miseria. E Socrate di rimando: — Secondo me, Antifonte, tu supponi che io viva in modo così miserabile, che a una vita come la mia, io ne son persuaso, tu preferiresti la morte[27]. Ebbene, vediamo per quali ra-
5 gioni la trovi tanto brutta. Forse perché chi prende denaro è costretto a fare ciò a cui la paga l'obbliga, mentre io, che non ne prendo, non ho alcuna necessità di conversare con chi non voglio? E dispregi il mio tenore di vita perché mangio cibi meno sani di te e meno nutrienti? o perché i miei alimenti, essendo più rari e più costosi, sono più difficili a procurarsi dei tuoi? o perché quelli che ti procacci tu sono più piacevoli di quelli che mi procaccio io? Non sai che chi mangia con gusto non ha affatto bisogno di manicaretti e chi beve con gusto non sente affatto il desiderio della bevanda che non ha? [28]

6 Chi muta mantello, lo sai, lo muta a seconda del freddo e del caldo e infila calzari per non essere impedito nel cammino da quanto può rovinargli i piedi: ti sei mai accorto che io per il freddo resti a casa più di un altro, o a cagione del caldo contenda con qualcuno per l'ombra, o non vada dove voglio per aver i
7 piedi doloranti? Non sai che chi ha un corpo molto debole per natura, ma lo esercita, supera chi lo ha molto forte ma non se ne cura, qualunque sia l'impresa che intraprende e che con più facilità realizza? E non credi che io, esercitando sempre il mio corpo a sopportare quanto mi càpita, abbia maggiore resistenza
8 di te che non te ne curi? Secondo te, per non essere schiavi della gola, del sonno, della lussuria, quale mezzo è più efficace che il possesso di altri piaceri, più graditi di questi, capaci di rallegrarci non solo nel momento del bisogno, ma di darci altresì speranza che ci saranno di giovamento per sempre? Sai bene, infatti, che quanti disperano della buona riuscita delle loro imprese non sono mai lieti, quanti invece confidano che andrà bene sia il lavoro dei campi, sia la navigazione o qualunque altra cosa a cui eventualmente
9 s'accingono, si rallegrano al pensiero del buon successo. E pensi che tutti questi piaceri diano tanta gioia quanto il pensiero di diventar migliore tu stesso e di acquistare amici migliori? Per me, è il pensiero che ho sempre.

Se poi bisogna portar aiuto agli amici o alla città, avrà più

[27] Cfr. I 2, 16. L'accusa fatta a Socrate di essere maestro di miseria poteva essere suggerita dalla reale povertà di lui. Cfr. *Oecon.* 2, 3-10, e PLAT. *apol.* 38 b.

[28] Su questo punto cfr. TELET. Περὶ αὐταρκείας p. 7, 7-9 Hense.

possibilità di prendersene cura chi vive come me adesso o come colui che tu reputi felice? Chi sarà più pronto a guerreggiare, uno che non può fare a meno di un regime di vita dispendioso o uno che si contenta di quanto ha? E l'assedio, sarà più rapido contro uno che ha bisogno di tutto quel che è difficilissimo trovare o contro uno a cui basta e avanza quel che viene a portata di
10 mano? Mi sembra, o Antifonte, che la felicità consista, secondo te, nella mollezza e nel dispendio: io, invece, pensavo che non aver bisogno di niente è divino, di pochissimo è vicinissimo al divino [29]: ora il divino è la perfezione stessa e quel che è più vicino al divino è più vicino alla perfezione.

Un'altra volta, conversando con Socrate, Antifonte disse: —
11 O Socrate, io ti credo giusto, ma saggio no, affatto. E mi pare che lo riconosca tu stesso, giacché non esigi denaro per stare in compagnia cogli altri, mentre il mantello o la casa o alcune delle tue cose, ritenendo che valgono quattrini, non le daresti a nessuno, non che gratuitamente, ma neppure a un prezzo inferiore al va-
12 lore reale. Perciò, se ritenessi di qualche pregio la tua compagnia, esigeresti senza dubbio anche per essa del denaro, non inferiore al suo valore. Giusto, quindi, lo sei perché non inganni nessuno per cupidigia di denaro, ma saggio no, perché la tua scienza non
13 vale niente. Rispose Socrate: — O Antifonte, è opinione comune tra noi che la bellezza come la saggezza si possano offrire in modo onesto e in modo disonesto. Se uno vende per denaro la propria bellezza a chi la vuole, lo chiamano bagascio: se, invece, uno si fa amico chi è, a quanto gli risulta, amante dabbene e d'onore, allora lo riteniamo saggio. Allo stesso modo, quanti vendono la saggezza a chi vuole, per denaro, li chiamano sofisti [come i bagasci]: chi, invece, insegna tutto quanto ha di buono a chi è, per quanto gli risulta, di natura nobile e se lo fa amico, costui riteniamo che agisce in maniera conveniente al cittadino esem-
14 plare. E così, Antifonte, mentre altri si diletta di generosi destrieri o di cani o di uccelli, io mi diletto ancor più di amici buoni, e se ho un bene, lo insegno e ad altri li raccomando, dai quali penso potranno trarre giovamento per la loro virtù. E i tesori che gli antichi sapienti hanno lasciato scritti nei loro libri svolgendo insieme agli amici, vado meditando, e se qualcosa di bello vediamo, lo mettiamo da parte e reputiamo grande guadagno essere cari gli uni agli altri. Udendo tali cose io ritenevo ch'era felice, lui stesso, e che conduceva alla virtù quanti l'ascoltavano.

[29] Su questo punto cfr. *infra* la testimonianza F 8.

15 Un'altra volta Antifonte gli chiese come pensava di rendere gli altri esperti nelle cose dello Stato, lui che non le trattava affatto, se pure se ne intendeva. Gli rispose Socrate: « Antifonte, mi occuperei delle cose dello Stato con maggior efficacia dedicandomici da solo, oppure procurando che ci sia il maggior numero possibile di persone abili a trattarle? ».

7. Vediamo ora se, distogliendo gli amici dalla millanteria, li spingeva a prendersi cura della virtù. « Per giungere ad una buona reputazione — diceva sempre — non c'è via più nobile di questa: essere veramente bravo in ciò in cui si vuole apparir tale ». E spie-
2 gava così la verità della sua affermazione: « Consideriamo che cosa dovrebbe fare chi, non essendo un bravo flautista, volesse sembrarlo. Non dovrà imitare, almeno nelle apparenze esteriori, i bravi flautisti? E, prima di tutto, quelli hanno splendide vesti e si trascinano molti al loro seguito: lo stesso dovrà fare lui. Poi, quelli sono molti ad applaudirli: anch'egli dovrà procurarsi molti che l'applaudano. Ma in nessun luogo dovrà mai cercare un lavoro, a meno che non voglia essere tacciato subito di ridicolo, non solo come inetto flautista, ma anche come millantatore. E con tante spese, senza alcun guadagno, sotto lo smacco, per di più, d'una cattiva fama, come non vivrà tra stenti, tra danni e deriso? Con-
3 sideriamo allo stesso modo, che cosa accadrebbe a chi, senza esserlo, volesse apparire un bravo stratego o un bravo timoniere. Non sarebbe per lui un dolore, se, nonostante il suo desiderio di apparir abile a compiere queste funzioni, non riuscisse a persuadere gli altri? E se li persuadesse, non sarebbe ancora più grave? Ché, senza dubbio, posto al comando di una nave o di un esercito, chi non è capace li manderebbe in rovina, pur non volendolo,
4 ed egli poi ne uscirebbe in maniera turpe e ignobile. Dimostrava similmente che non ricava utilità alcuna chi, senza esserlo, apparisse ricco, valoroso, forte: da costoro — diceva — si esige più di quel che in realtà possono, e non riuscendo a compiere quel che la loro apparenza lasciava credere, non trovano compassione.
5 Furfante, e non piccolo, chiamava chi, avendo preso del denaro o degli oggetti da altri con la persuasione, non li restituisce; ma furfante in grande stile chi, pur essendo un buon a nulla, riesce con un inganno a far credere che è capace di guidare lo Stato ». Con tali discorsi mi pareva che distogliesse i suoi amici dal millantare.

LIBRO SECONDO

1. Anche con conversazioni come quella che sto per riportare mi sembrava che spingesse i suoi amici a essere padroni di se stessi nei desideri del cibo, della bevanda, dei piaceri, del sonno, e a sostenere il freddo, il caldo, la fatica. Accortosi che uno di essi non si sapeva moderare in queste cose, chiese ad Aristippo [*di Cirene*]: — Dimmi un po': se, ricevuti due fanciulli, li dovessi educare in modo che l'uno diventasse abile a governare, l'altro neppure ci pensasse, come li educheresti? Vuoi che esaminiamo la questione cominciando dal nutrimento, come dai primi elementi? E Aristippo: — Sì: il nutrimento, mi sembra, deve venire per primo 2 giacché nessuno può vivere se non si nutre. — E allora, non sorgerà in entrambi naturalmente il desiderio di prender cibo a un determinato momento? — Naturalmente. — E quale dei due avvezzeremo a compiere quel che è più urgente prima di compiacere lo stomaco? — Quello che è educato per governare, per Zeus; così gli affari della città non rimarranno in sospeso durante il suo governo. — E quando vorranno bere, continuò, non si deve imporre a costui di astenersene con ogni mezzo, pur se asseta- 3 to? — Certo. — E a quale dei due imporremo di vincere il sonno, sì da poter addormentarsi a tarda ora, alzarsi di buon mattino, e, se necessario, vegliare? — Anche questo, rispose, allo stesso. — E di essere temperante nei piaceri d'amore in modo che all'occorrenza non gli siano d'impedimento ad agire? — Anche questo, rispose, allo stesso. — E di non schivare le fatiche, ma di sottoporvisi spontaneamente, a quale dei due lo imporremo? — Anche questo, rispose, a chi è educato per comandare. — E ancora: di apprendere un'arte conveniente per avere la meglio sugli avversari, a quale dei due s'addice imporlo? — Per Zeus, rispose, a chi è educato per comandare, giacché, senza 4 quest'arte, tutto l'altro non reca alcuna utilità. — E con siffatta educazione non ti sembra che costui, meno di ogni altro, potrà essere preso dagli avversari? Perché taluni, adescati dalla gola, sebbene siano molto timidi, tuttavia, attratti dal diletto del cibo, sono condotti in trappola; ad altri l'agguato è teso dal bere. — Certo, disse. — Altri poi, come le quaglie e le pernici, sono così lascivi che al richiamo della femmina, spinti dal desiderio e dalla speranza dei piaceri d'amore, perdono ogni nozione del pericolo

e cadono nei lacci. Non è vero? Convenne anche in questo.
5 — E non ti pare brutto che l'uomo si lasci prendere come i più stolidi animali? Gli adùlteri, infatti, quando si introducono nelle stanze delle donne, ben sanno che si espongono al pericolo di subire le pene minacciate dalla legge, che sono spiati e, se colti in flagrante, castigati: pure, sebbene sì grandi mali e vergogne incombano sull'adultero, sebbene ci siano tanti modi per liberarsi senza alcun rischio dalle lusinghe d'amore, mettersi a quel pericolo non è proprio d'un essere del tutto scellerato? — Mi pare, ri-
6 spose. — E per quanto le più numerose e necessarie attività dell'uomo si svolgano all'aperto, come la guerra, l'agricoltura e altre di non poca importanza, non ti sembra questione di assoluta incuria che molti non sappiano resistere al freddo e al caldo? Convenne anche in questo. — E il futuro reggitore della città non ti sembra che deve esercitarli e sopportarli facilmente? — Certo,
7 rispose. — Dunque, se mettiamo tra quanti sono adatti a comandare chi sopporta tutto ciò che s'è detto, chi non è capace lo metteremo tra quelli che neppure aspirano al comando? Convenne anche in questo. — Ebbene? Ora che conosci il posto assegnato all'una e all'altra specie di persone, t'è capitato mai di considerare
8 in quale dei due gruppi a ragione ti metteresti? — Io, disse Aristippo, non mi pongo affatto nella categoria di quelli che vogliono comandare. Perché, essendo già tanto gravoso provvedere ai bisogni personali, mi sembra proprio d'un uomo oltremodo sciocco non accontentarsi di questo, ma assumersi pure il peso di soddisfare i bisogni degli altri cittadini. Sacrificare gran parte dei propri desideri, e, in quanto capo della città, renderle conto, se non si è compiuto tutto quel che la città vuole, come non è
9 pazzia bella e buona? Perché, infine, il popolo pretende trattare i capi allo stesso modo che io i servi. Così è giusto che i servi mi preparino in abbondanza quanto mi è necessario e non tocchino niente: il popolo, ugualmente, ritiene opportuno che i capi gli forniscano quanti più beni è possibile, e se ne astengano del tutto. Io, chi vuole avere molte brighe per sé e procurarne ad altri, educatolo come s'è detto, lo metterei tra quelli che aspirano al comando: per parte mia, mi pongo tra quelli che vogliono vivere
10 una vita quanto mai facile e piacevole. Allora Socrate disse: — Vuoi che esaminiamo se vive meglio chi governa o chi è governato? — Certo, disse. — Prima di tutto, dei popoli che conosciamo in Asia, i Persiani governano, sono governati i Siri, i Frigi, i Lidi; in Europa gli Sciti governano, sono governati i Meoti; nella Libia governano i Cartaginesi, sono governati i Libici. Di costoro

chi credi viva meglio? oppure tra Elleni, ai quali appartieni anche tu, chi ti sembra viver meglio, chi domina o chi è dominato?
11 — Ma io, disse Aristippo, non mi pongo neppure tra gli schiavi: penso ci sia una via di mezzo, per la quale cerco di incamminarmi, che non passa né per il dominio né per la schiavitù, ma per la li-
12 bertà e conduce senza dubbio alla felicità. — Oh, esclamò Socrate, se questa via, come non passa per il comando e per la schiavitù, così pure non passasse tra gli uomini, forse avrebbe un senso quel che dici: se, però, stando in mezzo agli uomini, non vorrai comandare né obbedire e non rispetterai di buon animo chi comanda, credo che tu bene t'accorga come i potenti sappiano, e nella vita pubblica e in quella privata, ridurre i più deboli al pianto
13 e poi servirsene quali schiavi. Non pensi a chi miete il frumento che altri ha seminato o a chi taglia gli alberi che altri ha piantato? a quanti vessano in ogni modo i più deboli che ricusano obbedienza, finché li persuadono che la servitù è preferibile alla guerra coi potenti? Non sai che, anche privatamente, i forti e i capaci, assoggettati gli imbelli e gli incapaci, ne godono i frutti? — Sì, rispose, e proprio per non subire ciò, io non mi chiudo in una città,
14 ma sono forestiero dovunque. Allora Socrate: — È una mossa davvero abile, questa! I forestieri, da quando furono spenti Sini, Scirone e Procruste[30], non li maltratta più nessuno: tuttavia ai nostri giorni, quelli che vivono liberamente nei loro paesi non solo stabiliscono leggi per proteggersi dalle offese, ma, oltre i parenti che la natura dà loro, si fanno amici altre persone, per averne aiuto, e cingono di difese le città, e si procurano armi per guardarsi da chi tenta di danneggiarli e, quasi non bastasse, si procacciano alleati fuori della patria; e pur con tante forze, vengono offesi.

15 E tu, senza alcuna protezione, indugiando per lo più sulle strade, sulle quali moltissimi vengono offesi, inferiore a tutti i cittadini di qualunque città ove giunga, esposto per la tua stessa condizione agli attacchi dei malfattori, pensi di allontanare da te ogni offesa coll'essere forestiero? Chi ti dà tanta fiducia? Il fatto forse che le città ti garantiscono sicurezza quando entri e quando esci? O il pensiero che uno schiavo come te, nessuna utilità recherebbe al padrone? Chi, infatti, vorrebbe prendersi in casa uno che
16 non vuole far niente e che gode della vita più comoda? Vediamo, però, come i padroni trattano codesti schiavi: non richiamano alla ragione la loro lascivia con la fame? non impediscono ogni loro

[30] Tre malandrini uccisi da Teseo (PLUTARCH. *v. Thes.* capp. 8, 10, 11).

furto chiudendo ciò da cui potrebbero togliere qualcosa? non li avvincono di catene per non farli fuggire? non cacciano a suon di frustate la loro neghittosità? E tu, che fai quando t'accorgi che un 17 tuo servo è di questa risma? — Lo punisco, rispose, con ogni sorta di castighi, finché l'abbia ridotto al dovere. Però, Socrate, quelli educati nell'arte del regnare, la quale arte tu, mi sembra, identifichi con la felicità, in che differiscono da quelli che soffrono per necessità, se anch'essi sopporteranno la fame, la sete, il freddo, le vigilie e tutto il resto, sia pur di propria volontà? Io non vedo che differenza c'è, se lo stesso dorso riceva i colpi della sferza di buona o di cattiva voglia, o, se, insomma, lo stesso corpo subisca la stretta di tutti questi mali di buona o di cattiva voglia, salvo che, 18 forse, chi vuole sottoporsi ai mali è prossimo alla pazzia. — Ma come, Aristippo, disse Socrate, non ti pare che tra le cose volute e quelle non volute c'è questa differenza che chi si priva del cibo di propria volontà, chi si priva della bevanda di propria volontà, può mangiare e bere quando vuole, e così per il resto, mentre chi è costretto a sopportare queste rinunce, non le può far cessare a suo piacere? Inoltre, chi di propria volontà si assoggetta a privazioni, gode delle fatiche stesse per la speranza buona che ha, come, per esempio, i cacciatori soffrono volentieri nella speranza di cattu-19 rare la preda. E i premi di tali fatiche hanno poco valore: ma quanti faticano per acquistarsi amici buoni o vincere i nemici o, rinvigoriti nel corpo e nell'anima, reggere rettamente la propria casa, far bene agli amici e beneficare la patria, come non si deve credere che costoro si sottopongano volentieri a tali fatiche e vivano con-20 tenti, paghi di se stessi, lodati e invidiati dagli altri? Inoltre, l'indolenza, i piaceri che si conseguono d'un sùbito, non valgono a porre il corpo in buono stato, come dicono i maestri di ginnastica, né immettono nell'anima alcuna scienza di qualche valore: invece, i propositi che richiedono tenacia conducono a opere grandi e belle, come affermano i sapienti. Dice infatti Esiodo in un luogo[31]:

> Perché il male, anche a mucchi è possibile prendere: facile
> è il modo — piana è la via e molto vicino si trova.
> Ma alla virtù davanti gli dèi hanno posto il sudore,
> proprio gli dèi: lungo ed arduo sentiero ad essa conduce,
> aspro all'inizio, ma, poi, quando verso la cima ti spingi,
> facile, certo, allora diventa, pur se resta duro.

[31] HESIOD. *op.* 287-92.

Anche Epicarmo l'attesta in questo verso:

Ogni ben gli dèi ci vendono solo a prezzo di fatiche [32]

e in quest'altro:

Stolto, non bramar i comodi, che non abbia ad aver triboli [33].

21 E Prodico [*di Ceo*], il saggio, nel suo libro su Eracle, che va leggendo a molti, si esprime nello stesso modo intorno alla virtù, dicendo, più o meno, così, se ben ricordo. Dice, dunque, che Eracle in quell'età tra la fanciullezza e l'adolescenza in cui i giovani, divenuti ormai padroni di se stessi, fanno vedere se nella vita si metteranno sulla strada della virtù o del vizio, ritiratosi in solitudine,
22 sedette indeciso per quale strada volgersi. Ed ecco si vide venire incontro due donne di grande statura: una era bella a vedersi e di nobile natura, adorna il carnato di splendore, gli occhi di pudore, il portamento di modestia, in vesti bianche, l'altra allevata nell'opulenza e nella morbidezza, aggiustata sì da apparire nel colorito più bianca e vermiglia di quel che era, nel portamento più impettita del naturale, aveva gli occhi aperti e il vestito che lasciava lampeggiare la sua leggiadria: si rimirava spesso e osservava se qual-
23 cuno la mirasse e di frequente si volgeva alla sua ombra. Come furono più vicine ad Eracle, la prima nominata continuò ad avanzare al solito modo, mentre l'altra, volendo sorpassarla, si slanciò verso di lui e gli disse: « Vedo, o Eracle, che sei incerto per quale via volgerti nella vita. Se mi ti fai amica, ti condurrò per la strada più dolce e facile, di nessun piacere rimarrai digiuno e in tutta la
24 tua esistenza non conoscerai difficoltà. Prima di tutto, non penserai né a guerre né ad affari, ma vivrai solo esaminando quale cibo o quale bevanda gradita possa trovare o che altro ti rallegri gli occhi e le orecchie, l'odorato e il tatto, con quali amasii stia insieme per avere il più grande godimento, in che modo dorma il sonno più molle, e come, insomma, ottenga tutti questi piaceri senza fatica.
25 Se mai ti colga il sospetto che ti abbiano a mancare i mezzi per procurarteli, non aver timore ch'io ti costringa a procacciarli con fatiche e stenti del corpo e dell'animo, ma ti gioverai delle fatiche altrui, senza astenerti da niente che possa darti guadagno: io, in-

[32] Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1951-52[6] (d'ora in avanti citato con D.-K.), I, 23 B 36.
[33] 23 B 37 D.-K.

fatti, do a quanti stanno insieme a me, la possibilità di trarre il
26 proprio tornaconto da qualunque parte». Dopo averla ascoltata, Eracle le domandò: «Qual è il tuo nome, donna?». Ed ella: «I miei amici — rispose — mi chiamano Felicità, ma i miei detrattori, per
27 ingiuriarmi, mi dicono Mollezza». Nel frattempo l'altra donna, avvicinatasi, parlò: «Anch'io vengo da te, o Eracle: mi son noti i tuoi genitori, e ho conosciuto le tue disposizioni durante il tempo dell'educazione. Per questo spero che, se prendi la via che conduce a me, tu diverrai senz'altro artefice valente di opere belle e nobili, ed io apparirò ancora più insigne e illustre per i beni che ti procurerò. Non ti ingannerò con un preludio di lusinghe, ma con
28 verità esporrò come gli dèi hanno disposto le cose. Niente di quel ch'è bello e nobile gli dèi concedono ai mortali senza fatica e senza cura, ma se vuoi avere gli dèi propizi, li devi venerare, se desideri esser amato dagli amici, devi far loro del bene, se desideri esser onorato da una città, devi recarle giovamento, se cerchi di essere ammirato da tutta l'Ellade per il tuo valore, devi badare a beneficarla, se vuoi che la terra ti dia frutti abbondanti, devi coltivarla, se pensi di dover arricchire col bestiame, devi prendertene cura, se aspiri a ingrandirti per mezzo di guerre e vuoi essere in grado di liberare gli amici e di sottomettere i nemici, devi apprendere le arti della guerra da chi le conosce ed esercitarti nel modo di servirtene; quindi, se vuoi essere forte di corpo, devi abituarti ad assoggettarlo alla mente e ad addestrarlo con fatiche e con su-
29 dore». E la Mollezza, ripigliando il discorso, a quanto asserisce Prodico, disse: «Intendi, o Eracle, che via difficile e lunga questa donna ti mostra per giungere ai piaceri? Io, invece, ti condurrò
30 alla felicità per una via agevole e breve». E la Virtù disse: «Infelice, quale bene hai, quale godimento conosci tu, che nulla vuoi fare per possederlo? Tu non attendi il desiderio del piacere, ma ti riempi di tutto prima di averne la brama, mangiando prima di aver fame, bevendo prima di aver sete. E per mangiare con gusto, ti scovi i cuochi, per bere con gusto, ti procuri vini costosi e d'estate vai in giro cercando la neve: per dormire con gusto ti procacci non solo morbide coperte, ma anche [giacigli e] letti con molle, e brami il sonno non perché fatichi, ma perché non hai niente da fare. Ecciti a forza i piaceri d'amore prima di sentirne il bisogno, servendoti d'ogni mezzo, usando maschi a guisa di femmine: perché in tal modo educhi i tuoi amici, svergognandoli di notte e lasciandoli dormire il tempo più utile della giornata.
31 Per quanto immortale, sei ripudiata dagli dèi e disprezzata dai buoni: quel ch'è più dolce di tutto a udirsi, una parola di lode per

te, tu non l'ascolti: quel ch'è più gradito di tutto a vedersi, tu non lo vedi, perché non hai mai veduto un'opera bella compiuta da te. Chi potrebbe prestarti fede quando parli? Chi aiutarti nel bisogno? Quale persona di senno ardirebbe essere del tuo seguito? Giovani, sono infrolliti nel corpo: vecchi, sono fiacchi di intelletto: allevati in giovinezza splendidamente e senza fatiche, passano la vecchiaia miseramente e tra fatiche, vergognandosi dei loro trascorsi, mal sopportando la condizione presente; essendo passati in gioventù di piacere in piacere, si sono riservati per la vec-
32 chiaia le pene. Io, invece, sto insieme agli dèi, sto insieme agli uomini buoni: nessun'opera bella, né in cielo né in terra, si compie senza di me. Ricevo gli onori più grandi e dagli dèi e dagli uomini a cui s'addice venerarmi: per gli artigiani io sono l'amabile cooperatrice, per i padroni la custode fedele della casa, per i servi l'assistente benevola: nelle opere di pace valida coadiutrice, nelle fatiche di guerra alleata possente, nell'amicizia ottima compagna.
33 Un godimento amabile e lene traggono i miei amici dal mangiare e dal bere, perché se ne astengono finché non ne sentono il bisogno. Il sonno si posa su loro più gradito che sugli sfaccendati, né si dispiacciono quando devono lasciarlo, né per esso trascurano di compiere il proprio dovere. I giovani godono delle lodi dei più anziani, i vecchi esultano degli onori dei giovani e volentieri ricordano le gesta passate, e si rallegrano nel fare ciò che il presente esige, cari per me agli dèi, diletti agli amici, venerati dalla patria. Quando poi giunge la fine destinata dal fato, non giacciono senza onore in dimenticanza, ma eternamente fioriscono nella memoria ricordati nei carmi. In tal modo, o Eracle, figlio di illustri genitori, tu potrai, sforzandoti, conquistare la felicità più alta».
34 Così, più o meno, Prodico espone l'insegnamento impartito dalla Virtù ad Eracle; tuttavia egli ha adornato le sue massime con parole più forbite di queste mie. È giusto, dunque, o Aristippo, che tu rifletta su ciò e ti metta un po' a pensare a quel che concerne la tua vita in futuro.

2. Una volta, accortosi che Lamprocle[34], il maggiore dei suoi figli, era di mal animo contro la madre, gli domandò: — Dimmi, o figlio, conosci uomini che sono detti ingrati? — Certo, rispose il ragazzo. — E hai osservato come si comportano quelli che chiamano con questo nome? — Sì, rispose: quelli che, ri-

[34] Diog. Laert. II 26; Plat. *apol.* 34 d; *Phaed.* 116 b.

cevuto un beneficio, quando possono contraccambiarlo, non lo fanno, li chiamano ingrati. — E non ti sembra che gli ingrati 2 devono essere considerati degli ingiusti? — Certo, rispose. — Ora, pare che ridurre in schiavitù gli amici sia ingiusto, i nemici giusto: alla stessa guisa, hai mai pensato se l'ingratitudine sia ingiusta verso gli amici, giusta verso i nemici? — Senza dubbio, disse: e mi sembra ingiusto chi, ricevuto un beneficio da un amico 3 o da un nemico, non cerca di mostrargli gratitudine. — Ma se se è così, l'ingratitudine è una vera e propria ingiustizia? Convenne. — E, dunque, quanto maggiori sono i benefici ricevuti di cui non si sente gratitudine, tanto maggiore è l'ingiustizia? Convenne anche in questo. — E potremmo trovare persone che ricevono da altri benefici più grandi che i figli dai genitori? I genitori li pongono dal niente nell'esistenza, li mettono in grado di vedere tante bellezze e di partecipare a tanti beni, quanti gli dèi concedon all'uomo — beni, che noi tutti teniamo in tanta considerazione da temere sopra ogni cosa di abbandonarli: e la ragione per cui i governi hanno sancito la pena di morte come punizione dei delitti più efferati è che non c'è timore di male più 4 grande per frenare l'ingiustizia. In realtà, tu supponi, certo, che gli uomini non mettono al mondo i figli per il piacere dei sensi: sono piene le vie, sono pieni i bordelli per soddisfare le loro voglie. Si sa, invece, che noi osserviamo da quali donne possiamo avere 5 i figli migliori e le sposiamo per formarci una famiglia. E l'uomo mantiene colei con la quale ha procreato figli e, nella sua preveggenza, prepara ai nascituri tutto quanto ritiene utile alla loro vita, senza risparmio; e la donna, accolto il germe, lo porta, gravata e con pericolo della sua stessa vita, dividendo con lui il cibo che le serve per sostentarsi, e, dopo averlo portato fino al termine con molta fatica e messo alla luce, lo nutre e lo cura, pur senza averne ricevuto alcun bene. E il bimbo non conosce chi gli fa tanto bene e non può indicare i suoi bisogni: ella indovina quel che gli può giovare e tenta di soddisfarne i desideri e lo nutre per molto tempo, senza mai cessare dalla sua fatica né di notte né di giorno, igno- 6 rando se da tutto questo ritrarrà gratitudine. E nutrirlo non basta: quando i fanciulli si mostrano maturi ad apprendere, i genitori insegnan loro tutto quel che ritengono utile alla vita, e, se credono che un altro sia più competente per ammaestrarli, lo mandano da questo senza lesinar denaro e badano a non tralasciar niente perché i figli diventino, quanto più possibile, perfetti.

7 A queste parole il ragazzetto disse: — Ma se pure ha fatto tutto questo e molto altro di più, nessuno potrebbe sopportare l'asprezza

del suo carattere. E Socrate: — Quale credi più insopportabile, l'asprezza di una belva o di una madre? — Di una madre direi, quand'è come questa. — Già molti sono stati morsi o presi a calci dalle bestie: t'ha fatto ella forse del male in tal mo-
8 do? — No, per Zeus, ma dice certe cose che non si vorrebbero ascoltare per niente al mondo. — E tu pensi, riprese Socrate, quanti fastidi le recasti, importunandola da piccino coi tuoi gridi e la tua irrequietezza, sia di notte, sia di giorno? quante pene le desti quando eri malato? — Eppure io non le ho mai detto né
9 fatto alcunché per cui dovesse vergognarsi. — Come! pensi di far più fatica tu ad ascoltare le sue parole che gli attori quando nelle tragedie si lanciano tra loro le ingiurie estreme? — Ma, io penso, siccome credono che, quando parlano, chi riprende non riprende per punire né chi minaccia, minaccia per far del male, per questo le sopportano facilmente. — E tu, allora, ben sapendo che quel che tua madre ti dice, non te lo dice perché è mossa da cattivo sentimento, ma perché desidera procurarti più beni che agli altri, nondimeno t'adiri? O pensi che tua madre ti voglia
10 male? — Oh no, rispose: non lo penso questo. — Tu dunque, riprese Socrate, costei che ti è affezionata e si prende tanta cura di te quando sei malato, perché riacquisti la salute e non ti manchi niente del necessario e, oltre ciò, prega tanto gli dèi che ti colmino di beni e compie voti, la dici aspra? Secondo me, se non puoi sopportare una madre come questa, non puoi sopportare il
11 bene. Ma dimmi, continuò, ritieni di dover onorare qualche persona? o sei pronto a fare ogni sforzo per non piacere a nessuno,
12 per non obbedire allo stratego né ad un altro capo? — Certo, per Zeus, rispose. — Dunque, disse Socrate, anche il vicino vuoi compiacere perché ti attizzi il fuoco, quando ne hai bisogno, e ti aiuti nel bene e con amore ti assista da presso se ti trovi in brutte acque?[35] — Senz'altro, rispose. — E poi? Non t'importa niente che il tuo compagno di viaggio o di navigazione o, in generale, chiunque incontri, ti sia amico o nemico, o pensi di doverti
13 guadagnare anche la loro benevolenza? — Certo, rispose. — Se, dunque, cerchi di prenderti cura di costoro, non credi di dover onorare la madre, che ti ama più di tutti? Non sai che lo Stato ignora e non persegue legalmente nessuna forma d'ingratitudine, ma si limita a disprezzare soltanto chi non mostra gratitudine per i benefici ricevuti, mentre a chi non onora i genitori infligge una pena e, riprovandolo, non gli permette di accedere alle magistra-

[35] HESIOD. *op.* 342-51.

ture, quasi non possa, costui, offrire piamente i sacrifici agli dèi per la città, né compiere alcun'altra funzione in modo giusto e conveniente? E se qualcuno, per Zeus, non venera la tomba dei genitori, anche questo la città ricerca nell'esame dei magistrati[36].
14 Tu, dunque, o figlio, se sei saggio, dovrai pregare gli dèi che ti perdonino se hai trascurato la madre, per timore che, anch'essi, considerandoti un ingrato, ti rifiutino i loro doni. Quanto agli uomini, poi, dovrai badare che non s'accorgano che trascuri i genitori e ti disprezzino e ti lascino senza alcun amico, perché, se venissero a sospettare della tua ingratitudine verso i genitori, nessuno, fattoti del bene, crederebbe più di contare sulla tua riconoscenza.

3. Cherefonte e Cherecrate[37] erano due fratelli ben noti a Socrate. Accortosi una volta che erano in discordia, visto Cherecrate, gli chiese: — Dimmi un po', Cherecrate, sei anche tu di coloro che ritengono le ricchezze più utili dei fratelli? Eppure quelle non hanno intelligenza, il fratello sì, quelle han bisogno
2 d'aiuto, questo può darlo e inoltre quelle son molte, questo uno. È strano poi che uno creda un danno i fratelli perché non ne possiede gli averi, non creda invece un danno i concittadini perché i loro beni non sono suoi: ma mentre in questo caso si può pensare che è meglio possedere in sicurezza il necessario appartenendo a una comunità anziché, vivendo solo, essere padrone, tra continue paure, dei beni di tutti i cittadini, riguardo ai fratelli queste con-
3 siderazioni non si fanno. E quanti possono, comprano dei servi per averli coadiutori, si procurano degli amici nell'eventualità d'aver bisogno del loro aiuto, ma dei fratelli si disinteressano, come se dai cittadini potessero venire gli amici, dai fratelli no.
4 Invece, molto concorre all'amicizia aver avuto gli stessi genitori, molto essere stati nutriti insieme, giacché anche le bestie si sentono spinte verso quelli con cui sono cresciute: inoltre anche gli altri rispettano chi ha fratelli più di chi non li ha, e meno li prendono
5 di mira. Allora Cherecrate disse: — Forse, o Socrate, se non

[36] L'esame dei magistrati o δοκιμασία consisteva in una serie di prove a cui dovevano sottostare coloro che aspiravano a determinate cariche. La δοκιμασία riguardava gli efebi, i capi dello Stato, gli oratori. Tra le altre prove gli aspiranti alle supreme magistrature dovevano dimostrare di assolvere o di avere assolto i loro doveri filiali. Cfr. Kock, in P. W., *RE.*, V 1, cc. 1270-1.

[37] Su Cherefonte e Cherecrate vedi *supra* nota 10, p. 87.

ci fosse tra noi una differenza profonda, sarebbe mio dovere sopportare il fratello e non fuggirlo per motivi insignificanti, perché, come tu dici, è un bene un fratello, quand'è come dev'essere: ma quando, lungi dall'essere tale, è tutto il contrario, a che tentare 6 l'impossibile? E Socrate riprese: — Ma proprio a nessuno, o Cherecrate, può riuscir accetto Cherefonte, come a te, o c'è a chi riesce gradito, e molto? — Proprio per questo, o Socrate, rispose, io ho buon diritto di detestarlo, ché agli altri può piacere, a me, invece, ovunque si trovi, e con le parole e coi fatti, reca 7 danno anziché aiuto. — Certo, continuò Socrate, un cavallo in mano a chi non sa reggerlo e tuttavia vuole usarlo è un danno: non è forse in tal senso che tuo fratello è un danno quando, cioè, tenta 8 di accostarglisi uno incapace di trattarlo? — Ma come non saprei trattarlo io, disse Cherecrate, che so dir bene di chi dice bene e ben fare a chi fa bene? Evidentemente, però, chi vuole tormentarmi, e con le parole e coi fatti, io non potrei ricambiarlo 9 dicendone bene o facendogli bene: neppure mi ci proverò. Disse allora Socrate: — Strane davvero le tue parole, Cherecrate! Se avessi un cane necessario alle greggi e affezionato ai pastori, che, però, s'agitasse solo al tuo apparire, tu, messo da parte il risentimento, cercheresti di renderlo mansueto, trattandolo bene: ora, dici che tuo fratello sarebbe un gran bene, se fosse come dovesse verso di te, convieni che sai fare il bene e dire il bene, e tuttavia non metti mano a nessun atto che valga a renderlo più buono verso 10 di te. E Cherecrate: — Temo, o Socrate, di non avere tanta bravura da rendere verso di me Cherefonte quale si conviene. — Eppure, a mio parere, disse Socrate, non devi architettare niente di complicato o di strano per guadagnarlo: conquistato da te proprio 11 con i mezzi che conosci, io ritengo ti stimerà moltissimo. — Se ti sei accorto, continuò Cherecrate, ch'io possegga, senza saperlo, un qualche filtro, non tardare a dirmelo. — Rispondimi, disse Socrate: se volessi ottenere che qualche conoscente ti invitasse a pranzo quando sacrifica, che faresti? — È chiaro, mi pare: co-12 mincerei a invitarlo io, quando sacrifico. — E se volessi indurre un tuo amico a prendersi cura delle tue cose, quando t'allontani di città, che faresti? — È chiaro che io, per primo, cercherei di aver 13 cura delle sue, quando stesse fuori. — E se volessi far sì che uno straniero ti ospitasse, quando vai nella sua città, che faresti? — È chiaro che io, per primo, l'accoglierei nella mia casa, quand'egli viene ad Atene: e se volessi ch'egli prendesse a cuore il disbrigo degli affari per i quali mi sono spostato, è chiaro che io dovrei 14 per primo fargli lo stesso. — E tu, allora, disse Socrate, cono-

scendo da un pezzo tutti i filtri che sono in potere degli uomini, li tenevi nascosti? o esiti a cominciare, temendo che ti rechi disonore fare del bene per primo a tuo fratello? In realtà, mi par degno di somma lode chi previene un altro nel far male ai nemici e bene agli amici. Se Cherefonte mi fosse sembrato più adatto di te per compiere tale riconciliazione, avrei cercato di persuader lui affinché tentasse di guadagnarsi per primo la tua amicizia; ora, invece, mi sembra che, guidandola tu codesta impresa, più facil-
15 mente ne verrai a capo. E Cherecrate disse: — Strano modo di parlare, o Socrate! E non è da te, poi, pretendere che cominci io, il più giovane! Presso tutti gli uomini si segue l'uso opposto e cioè il maggiore comincia ogni cosa, sia a parlare, sia ad agire.
16 — Come!, esclamò Socrate. Non si usa dovunque che il più giovane, incontrato per strada uno più avanti in età, si tragga da un canto, e se è seduto, si levi, gli offra in segno di rispetto un giaciglio soffice, gli ceda la parola? Ma, mio caro, non attendere più e cerca di placare tuo fratello, ché subito, certo, asseconderà i tuoi sforzi. Non vedi come è amante degli onori e liberale di spirito? Gli uomini di poco conto non li puoi conquistare se non dando loro qualcosa, i buoni e i nobili te li concili soltanto trattan-
17 doli con cortesia. Disse allora Cherecrate: — Ma se nonostante i miei sforzi quello non migliora affatto? E Socrate: — C'è caso allora che tu ti mostri eletto e amante di tuo fratello, lui, invece, spregevole e indegno di qualsiasi beneficio. Ma penso che non accadrà così: secondo me, quando s'accorgerà che tu l'inviti a tale gara, si sforzerà, e molto, a superarti facendoti del bene con le
18 le parole e coi fatti. Ora l'atteggiamento di voi è come quello di due mani le quali, dimenticato che dio le ha fatte per aiutarsi tra loro, badassero a contrastare l'una l'altra, o di due piedi i quali, senza curarsi che sono stati fatti per volontà divina in modo da operare di
19 comune accordo, s'ostacolassero a vicenda. Non è il colmo dell'ignoranza e della demenza volgere a danno quel che è fatto per recare aiuto? e i fratelli, mi pare, dio li ha fatti perché si giovino a vicenda più che le mani, i piedi, gli occhi, e quante altre cose generò appaiate nell'uomo. Le mani, infatti, se dovessero attendere simultaneamente a cose che distano più di un'orgia[38] non lo potrebbero, né i piedi riuscirebbero a dirigersi simultaneamente verso punti distanti un'orgia tra loro; gli occhi, che pur sembrano spingersi tanto lontano, non riuscirebbero a vedere simultaneamente

[38] L'orgia come misura, è la lunghezza delle due braccia distese: corrisponde a quattro cubiti e il cubito vale cm. 44,4.

cose che stanno ad essi davanti e di dietro, anche se meno distanti di un'orgia: i fratelli, invece, quando sono amici, anche se molto distanti tra loro, operano insieme e per la comune utilità.

4. Una volta l'ho sentito parlare degli amici[39]: da quel che disse mi parve si potessero trarre ammaestramenti utilissimi e riguardo al modo di procacciarsi gli amici e riguardo al modo di trattarli. « Sento spesso affermare da molti — diceva — che un amico sincero e buono supera, in valore, tutte le ricchezze, eppure vedo che la maggior parte degli uomini si prende cura di tutto 2 più che di procurarsi amici. È infatti esperienza quotidiana che ognuno si dà pensiero di acquistare case, campi, schiavi, greggi, mobili e cerca di conservarli, mentre gli amici, che pure dicono sia il bene più prezioso, la maggior parte degli uomini, da quel che vedo, non bada ad acquistarli né a mantenerli, quando li ha. 3 Così, se cadono malati amici e servi, per questi taluni chiamano il medico e preparano con diligenza quanto può giovare alla salute, di quelli, invece, si disinteressano: se muoiono questi e quelli, per i servi soffrono e considerano quella morte una iattura, per gli amici non pensano neppure di subire un danno: e mentre non lasciano alcuna cosa senza cura e vigilanza, trascurano gli 4 amici che hanno bisogno di riguardi. Vedo inoltre che la maggior parte degli uomini sanno quante cose possiedono, anche se moltissime, ignorano, invece, il numero degli amici, anche se esiguo: non solo, ma se, richiesti, tentano di enumerarli, ne tolgono certi che un momento prima hanno posto nell'elenco: tanta è la cura 5 che se ne prendono! Eppure, quale bene, preso come termine di paragone per l'amico buono, non gli riuscirebbe di gran lunga inferiore? Quale cavallo, quale paio di buoi è utile come l'amico onesto? Quale schiavo è così benigno e fedele? Quale altro pos- 6 sesso è tanto giovevole sotto ogni punto di vista? L'amico buono sopperisce a tutto quel che manca all'amico nel disbrigo della faccende private e pubbliche e lo aiuta se c'è da far del bene ad altri: se poi un timore lo sconvolge, lo rincuora, spendendo con lui, operando con lui, persuadendolo, forzandolo; gli procura gioie 7 quando le cose vanno bene, lo sorregge se vanno male. Qualunque

[39] I capp. 4-10 sono dedicati all'amicizia nei suoi più vari aspetti e formano quindi un blocco ben fuso a cui fa da conveniente introduzione il cap. 3, nel quale si parla di una forma speciale di amicizia — l'amicizia tra fratelli.

servigio ci rendono le mani lavorando, gli occhi vedendo, le orecchie ascoltando, i piedi camminando, non ce n'è nessuno in cui l'aiuto dell'amico rimane indietro e quel che spesso uno per il suo stesso vantaggio non fece né vide né ascoltò né compì, a tutto questo bastò l'amico per lui. Eppure, mentre taluni cercano di coltivare gli alberi perché danno frutti, moltissimi sono svogliati e tardi di fronte all'acquisto più utile che si chiama amico ».

5. Ho udito una volta da lui un altro discorso col quale, secondo me, voleva indurre chi lo ascoltava a cercare quale stima godesse presso gli amici. Avendo notato che uno dei suoi familiari non si curava dell'amico colpito dalla miseria, alla presenza di quello 2 che lo trascurava e di molti altri, chiese ad Antistene [40]: — Dimmi, Antistene, esistono forse dei prezzi per gli amici come per gli schiavi? Questi, mi pare, possono valere uno due mine [41], un altro neppure mezza mina, uno cinque mine, un altro anche dieci: si dice che Nicia [42] di Nicerato ne abbia comprato uno a un talento [43] come ispettore per le miniere d'argento. Perciò, voglio esaminare 3 se esistono dei prezzi per gli amici come per gli schiavi. — Certo, per Zeus, rispose Antistene: io, per esempio, vorrei avere l'amicizia di uno più che due mine, un altro non lo preferirei neppure a mezza mina, un altro, poi, l'anteporrei anche a dieci mine, e infine un altro lo comprerei con tutte le mie ricchezze e a costo 4 di ogni sacrificio perché mi fosse amico. — Se le cose stanno così, disse Socrate, sarebbe bene che ognuno chiedesse a se stesso quale reputazione gode presso gli amici e cercasse di essere degno della più alta stima, affinché meno avesse a temere di essere abbandonato da loro. Perché sento spesso dire da uno: ' l'amico mi ha

[40] Antistene il fondatore del cinismo, che campeggia nel *Simposio* senofonteo. Secondo Diog. Laert. VI 10 riuscì a mandare in esilio Anito e a far condannare Meleto.

[41] La « mina » attica di g. 436,6 equivaleva a 100 dramme attiche ed era la base del sistema ponderale greco.

[42] Nicia, il famoso uomo politico che domina gran parte della vita ateniese durante la guerra del Peloponneso. La sua famiglia era tra le più ricche della città. Thucyd. VII 86, 4; Lys. XIX 47; Plutarch. *v. Nic.* capp. 3, 4, 11, 15.

[43] Il talento attico corrisponde a Kg. 26,20: era l'unità di peso greca, formata forse su modelli orientali. Il nome deriva dalla radice τλα: originariamente era il carico portato a dorso d'uomo. Accanto al talento ponderale (*Mem.* III 6, 14) c'era il talento moneta, d'argento, che in età classica equivale a 60 mine (1 mina = 436 grammi).

tradito ', da un altro: ' mi ha preferito a una mina, ed io lo cre-
5 devo amico '. Davanti a tali fatti io mi domando se, come, allorché si mette in vendita uno schiavo cattivo, lo si cede al prezzo del richiedente, così non sia ugualmente vantaggioso liberarsi di un cattivo amico, qualora si possa ricavarne più di quel che vale realmente. Ma i servi buoni, io vedo, non sono messi in vendita né i buoni amici traditi.

6. Anche nel giudicare quale sorta di persone era conveniente farsi amici mi sembrava ch'egli fosse maestro di prudenza, dando di questi suggerimenti: — Dimmi, o Critobulo[44], domandò, se avessimo bisogno di un amico buono, come potremmo scovarlo? Non si deve cercare in primo luogo chi domina la gola, il desiderio di bere, la lussuria, il sonno, la pigrizia? Perché chi è schiavo di tutto questo non può agire in modo conveniente né con se stesso né con l'amico. — No davvero, per Zeus. — Tu ammetti, dunque, che bisogna tenersi lontano da chi è dominato da questi
2 piaceri. — Senz'altro, disse. — E chi è spendaccione, continuò, e non basta mai a se stesso, e ha bisogno sempre del vicino e se riceve, non può restituire, se non riceve odia chi non gli dà, non ti sembra che pure costui sia un amico spiacevole? — Senz'altro, ammise. — Anche da questo, allora, bisogna tenersi lon-
3 tani? — Certo. — E poi? chi può arricchirsi cogli affari e agogna sempre nuove ricchezze, ed è per questo poco trattabile e gode nel prendere ma non vuole restituire? — Costui mi sembra
4 davvero peggiore dell'altro. — E chi per l'amore degli affari non si dedica ad altro che a ciò donde possa cavar guadagno? — Anche da questo bisogna tenersi lontano, mi pare, perché non dà utilità alcuna a chi lo pratica. — E chi è litigioso e vuole procurare agli amici nemici su nemici? — Bisogna fuggire anche da questo, per Zeus. — E se ci fosse uno del tutto esente da tali difetti, ma che si lasciasse beneficare senza pensare a restituire il beneficio? — Sarebbe senza utilità anche questo. Ma insomma, o Socrate, chi
5 dovremo farci amico? — A mio parere colui che, al contrario di costoro, sia temperante nei piaceri del corpo, ospitale e buon consigliere, desideroso di non lasciarsi superare nel far bene ai suoi benefattori, un uomo, insomma, di grande aiuto a chi lo pratica.
6 — E come potremmo renderci conto di queste qualità, o Socrate, prima di trattar con lui? — Noi valutiamo gli scultori, disse,

[44] Vedi *supra* nota 18, p. 92.

non giudicandoli dalle loro parole, ma, se vediamo che uno ha già fatto belle statue, ci fidiamo che continuerà a farle ugualmente 7 bene per il futuro. — Secondo te, insomma, chi per il passato s'è mostrato benefico coi vecchi amici, è evidente che seguiterà ad esserlo con i nuovi? — Certo: e così con i cavalli, se vedo uno che sa governare bene quelli che ha, penso che ne governerà bene 8 anche altri. — E sia, continuò: ma chi ci sembra degno di amicizia, in che modo conviene farselo amico costui? — Bisogna prima di tutto indagare il volere degli dèi, se ci consigliano appunto di farcelo amico. — Va bene: ma quando troviamo uno che ci va a genio e che gli dèi non ci sconsigliano, sai dirmi in qual modo 9 gli si deve dar la caccia? — Non certo, per Zeus, seguendone le orme, come si fa con le lepri, né tentando di ingannarlo, come gli uccelli, né facendogli violenza come ai nemici: è faticoso prendere un amico contro voglia ed è difficile trattenerlo, anche se lo leghi, come uno schiavo: e poi, nemici diventano, non amici quelli che 10 subiscono un tale trattamento. — E amici come? — Ci sono incantesimi, dicono, coi quali chi li sa affascina e si fa amico chi vuole: ci sono pure dei filtri, mediante i quali chi li sa, si fa amare 11 da chi vuole. — E da chi li potremmo apprendere? — E' il canto che intonarono le Sirene a Odisseo e che hai udito da Omero. Comincia così:

Qua, dunque, vieni, famoso Odisseo, degli Achei grande onore[45].

— E recitando questi incantesimi, o Socrate, le Sirene riuscivano a trattenere anche altri uomini e ad impedire che si staccassero da 12 loro, una volta incantati? — No, certo, ma solo a quanti ambivano alla virtù cantavano così. — Vorresti dire, pressappoco, che si devono cantare a ciascuno incantesimi tali che, ascoltandoli, costui non creda di esser deriso da parte di chi l'elogia con le sue espressioni? — Ma certo, ché si renderebbe più inviso e allontanerebbe da sé gli altri qualora uno, che è conscio di essere piccolo, brutto 13 e debole, lui l'elogiasse dicendo che è bello, grande, forte. — E tu conosci altri incantesimi? — No, ma ho sentito che Pericle ne sapeva molti, coi quali incantò la città e se ne procurò l'affetto[46]. — E Temistocle, come si procurò l'affetto della città?

[45] Hom. *Od.* XII 184.
[46] Si allude ai pregi della personalità di Pericle, in primo luogo all'eloquenza, vero «incantesimo» con cui riuscì a dominare il demo ateniese per tanti anni. Thucyd. I 139; II 60; Plat. *Phaedr.* 269 e sgg.; Plutarch. *v. Per.* 8; Cicer. *de orat.* III 34, 138; Quintil. *inst. orat.* X 82.

— Non certo con incantesimi, per Zeus, ma avvolgendola tutt'in-
14 torno in una cintura di sicurezza[47]. — Mi sembra, o Socrate, che, secondo te, se vogliamo farci amico un uomo buono, dobbiamo essere buoni noi stessi e a parole e a fatti. — E tu credevi possibile, disse Socrate, che un malvagio si procurasse amici
15 buoni? — Sì, rispose Critobulo, perché vedevo che retori di poco conto erano amici di valenti oratori, e uomini incapaci di
16 comandare erano in relazione con abilissimi comandanti. — Ma come, continuò, perché questo è il punto di discussione, conosci taluni che, essendo inutili, possano rendere utili gli amici? — No certo, per Zeus: ma se è impossibile che il malvagio si faccia amici virtuosi, mi interessa sapere se chi è onesto possa essere facil-
17 mente amico agli onesti. — Il tuo turbamento, o Critobulo, è dovuto al fatto che spesso vedi individui probi nell'agire e alieni da qualsiasi turpitudine i quali, invece di essere amici, dissentono
18 tra loro e si trattano peggio di uomini ignobili. — E un tal modo di agire non è solo dei privati, aggiunse Critobulo; pure città che amano soprattutto il bene e non desiderano affatto il male, stanno
19 spesso in guerra l'una contro l'altra. Considerando ciò, rimango molto scoraggiato di fronte al problema del farsi gli amici. Da una parte, infatti, vedo che i malvagi non possono essere amici tra loro: e come potrebbero diventare amici uomini ingrati, o incuranti, o avidi, o sleali, o intemperanti? Secondo me, i malvagi
20 possono essere più nemici che amici tra loro. Ma, dall'altra, a quanto sostieni, i malvagi non potrebbero andar mai d'accordo nell'amicizia coi buoni: e, infatti, come potrebbe chi fa del male essere amico di chi lo odia? Se poi anche quelli che seguono la virtù contrastano per primeggiare nelle città e invidiandosi tra loro si odiano, dove saranno più gli amici e tra quali uomini si
21 potrà trovare benevolenza e lealtà? — La questione, o Critobulo, disse Socrate, è stranamente complicata. Talune forze nella natura umana tendono all'amicizia: gli uomini, infatti, abbisognano l'uno dell'altro, si compatiscono, si aiutano mettendo insieme i loro sforzi, e, con questa convinzione, nutrono, l'un per l'altro, reciproca gratitudine. Ma ci sono anche forze che tendono alla guerra, giacché, avendo essi la stessa idea di ciò ch'è bello e gradito, combattono per questo e, dissentendo di parere, si avversano. Ora la con-

[47] Il fascino di Pericle consisteva, secondo Socrate, nella parola, quello di Temistocle nell'azione con la quale riuscì dopo le guerre persiane a spingere Atene sulle vie del predominio marinaro: HERODOT. VII 143-4.

tesa e l'ira conducono alla guerra, come l'amore smodato delle ric-
22 chezze all'inimicizia, l'invidia all'odio. Tuttavia, pur attraverso questi contrasti, s'insinua l'amicizia e congiunge i virtuosi: grazie alla virtù, costoro preferiscono possedere senza affanni una fortuna modesta anziché diventare padroni di tutto con la guerra, possono, malgrado la fame e la sete, mettere in comune, senza rammarico, cibo e bevanda e, pur godendo per le attrattive amorose dei bei gio-
23 vani, evitarle, per non addolorare chi non conviene. E possono non solo mettere legalmente in comune le loro ricchezze, astenendosi da un arricchimento smodato, ma anche sostenersi vicendevolmente; possono comporre le loro contese, non solo senza subir danni, ma addirittura con profitto scambievole e reprimere l'ira prima che divampi in eccessi ai quali poi segue il pentimento: l'invidia, poi, la tolgono completamente di mezzo, concedendo i beni che hanno agli amici perché siano loro e considerando propri
24 i beni di quelli. E come non sarebbe conveniente che gli uomini dabbene ponessero in comune tra loro anche le cariche politiche non solo senza danno ma anzi con profitto? Quanti aspirano agli onori e alla supremazia nelle città per poter rubare le ricchezze, far violenza ai cittadini e godersi la vita, sono ingiusti, malvagi e incapaci di accordarsi con un altro.

25 Se qualcuno invece vuole gli onori nella città per non subire ingiustizie personalmente, per esser in grado di aiutare gli amici in quel che è giusto e per cercare di far bene alla patria, una volta raggiunta la carica, perché non potrebbe costui accordarsi con uno che gli sia simile? Si troverà nell'impossibilità di aiutare gli amici, stando insieme agli onesti? O avrà meno possibilità di be-
26 neficare la città avendo per cooperatori gli onesti? Ora, nelle competizioni ginniche, è chiaro, se i più forti potessero mettersi insieme e misurarsi coi più deboli, vincerebbero tutte le gare e riporterebbero tutti i premi. Nei giochi questo non è permesso, ma nel campo politico, nel quale dominano gli onesti, non si vieta a nessuno di unirsi a chi voglia per far del bene alla città: e allora come non è utile governare lo Stato quando si è acquistata l'amicizia dei migliori, quando si hanno compagni e cooperatori in ogni
27 impresa anziché oppositori? È anche chiaro, d'altronde, che se uno combatte con un altro, ha bisogno di alleati, tanto più numerosi se i suoi avversari sono valorosi. Ora, gli alleati devono essere trattati bene perché vogliano mostrarsi d'animo pronto; e, certo, è molto meglio far del bene a pochi buoni che a molti cattivi, giacché i cat-
28 tivi hanno bisogno di molto più benefici che i buoni. Coraggio, dunque, Critobulo, cerca di diventare buono, e, quando lo sarai diven-

tato, tenta di dar la caccia ai buoni e ai bravi. Forse anch'io ti potrò aiutare in questa caccia ai buoni e ai bravi perché sono proclive all'amore: quelli che io desidero, è strano come metta tutto il mio ardore ad amarli per esserne riamato, a desiderarli per esserne desiderato, a bramarne la compagnia perché anche 29 essi, a loro volta, bramino stare insieme a me. E credo che anche tu sentirai questa necessità, quando vorrai guadagnarti l'amicizia di qualcuno: non nascondermi, perciò, a chi vuoi diventar amico, poiché, per la cura che pongo nel piacere a chi mi piace, penso di 30 non essere inesperto nella caccia agli uomini. E Critobulo replicò: — Da molto, o Socrate, io desidero questi ammaestramenti, specialmente se la stessa scienza mi basterà per conquistare 31 un'anima bella e un corpo splendido. E Socrate allora: — Non è della mia scienza, o Critobulo, indurre i belli a sopportare chi mette addosso a loro le mani, anzi, sono convinto che gli uomini fuggivano da Scilla [48] proprio perché usava contro di essi le mani. Davanti alle Sirene, invece, che non usavano le mani contro nessuno, ma di lontano cantavano a tutti, dicono che tutti si ar- 32 restassero e ascoltandole rimanessero incantati. Disse allora Critobulo: — Io, certo, non porterò innanzi le mani: ma tu, se conosci qualche mezzo adatto a conquistare un amico, insegnamelo. — E neppure la bocca avvicinerai alla bocca?, chiese Socrate. — Sta tranquillo, rispose Critobulo, neppure la bocca avvicinerò ad altra bocca, a nessuno, se non è bello. — Ecco, Critobulo, riprese Socrate: hai detto subito il contrario di quel che dovevi. I belli non si adattano a questi atti: li desiderano, invece, i brutti e con molto piacere, pensando di esser detti belli per la bellezza dell'a- 33 nima. E Critobulo: — E va bene; un bacio per i belli, mille baci per i buoni — rassicurati, dunque, e insegnami l'arte di cacciare gli amici. E Socrate allora: — Se tu, Critobulo, vuoi diventare amico di qualcuno, mi permetterai di dirgli che lo stimi e desideri essergli amico? — Riferisciglielo pure, disse Crito- 34 bulo, perché so che nessuno odia chi lo loda. — Ma se io, soggiunse Socrate, gli riferirò pure che, proprio perché lo stimi, sei ben disposto verso di lui, ti sembrerà d'essere calunniato da me? — Al contrario, io sono benevolo con chi m'accorgo ben disposto 35 verso di me. — Dunque, disse Socrate, io potrò dire tutto questo di te a quanti vuoi farti amici: se tu, poi, mi permetti di dire che ti prendi cura degli amici, che di niente godi come di amici buoni, che ti vanti delle loro belle azioni non meno che delle tue, che gioi-

[48] HOM. *Od.* XII 85 sgg.

sci della loro buona fortuna non meno che della tua, che non tralasci occasione per procurarla ad essi, che consideri virtù dell'uomo esser superiore nel far bene agli amici, male ai nemici, allora penso di esserti compagno adatto nella caccia degli amici buoni. —
36 Perché mi dici questo, domandò Critobulo, come se non fosse in te dire quel che vuoi intorno a me? — Oh, no, per Zeus, come sentii dire una volta da Aspasia[49]. Ella affermava che le brave mezzane ottengono buon successo nell'unire gli uomini in matrimonio, solo quando il bene che ne riferiscono, corrisponde a verità: se mentiscono, non si sentiva di lodarle, ché gli sposi, vedendosi ingannati, si odiano tra loro e, insieme, odiano la mezzana. Ora, io sono convinto che la sua osservazione è giusta e penso che, volendoti lodare, non posso dire sul tuo conto se non ciò che corri-
37 sponde a verità. — La tua amicizia, dunque, o Socrate, osservò Critobulo, mi viene incontro solo in quanto io abbia qualità adatte a conquistare gli amici: in caso contrario, non vorresti dire qualcosa per aiutarmi, magari inventandola. — E secondo te, Critobulo, interrogò Socrate, ti aiuterei di più lodando il falso o
38 persuadendoti a diventare con ogni sforzo un uomo virtuoso? Se la cosa non ti appare chiara, considerala da questo punto di vista. Se io, volendo farti amico a un armatore, ti esaltassi con false lodi dicendo che sei un bravo timoniere, e quello, convinto dalle mie parole, ti affidasse la nave, hai qualche speranza di non rovinare, con la tua incapacità, te e la nave? O se, mentendo, riuscissi a persuadere in pubblico la città di affidarsi a te, come a un maestro di strategia, di giustizia e di politica, che pensi succederebbe di te e della città? E se, mentendo, persuadessi in privato alcuni cittadini ad affidare le loro cose a te, come a un diligente amministratore, non faresti del danno e non saresti insieme degno di scher-
39 no, se fossi messo alla prova? Certo, la via più corta, più sicura e più bella, o Critobulo, è che, se vuoi apparire buono in un campo qualsiasi, ti sforzi pure di esserlo. Se consideri quelle che si dicono virtù tra gli uomini, le troverai tutte capaci di accrescimento con lo studio e con la pratica. Per parte mia, o Critobulo, io penso che dobbiamo battere questa strada[50]: se tu, poi, ne conosci un'altra, dimmela. E Critobulo: — Ma io non mi azzarderei a contraddirti in questo, ché non direi cose belle né vere.

[49] Aspasia, la seconda moglie di Pericle, la cui posizione è rilevante nel movimento di idee che si verificò in Atene dopo le guerre persiane.
[50] Accolgo la lezione del c. Vossianus: οὕτως οἶμαι δεῖν θηρᾶν ἡμᾶς.

7. Le strettezze degli amici dipendenti da ignoranza cercava di curarle con suggerimenti ragionevoli, quelle dipendenti da miseria, insegnando loro ad aiutarsi vicendevolmente, secondo le proprie possibilità. Anche a questo punto riferirò quel che io so di lui. Un giorno, vedendo Aristarco[51] accigliato: — Mi pare che passi qualche dispiacere, gli disse. E i dispiaceri bisogna comunicarli agli amici, ché forse noi potremmo in qualche modo
2 sollevarti. E quello: — Mi trovo in estrema difficoltà, o Socrate. Dopo che la guerra civile è scoppiata in città, molti si sono riparati nel Pireo e da me si sono rifugiate, perché rimaste indietro, tante sorelle, nipoti, cugine, che in casa siamo quattordici, senza contare gli schiavi. Dalla terra non caviamo niente, ché se ne sono impadroniti i nemici, e neppure dalle case, ché di gente in città n'è rimasta ben poca. Le suppellettili non le compra nessuno, e non c'è donde si possa prender denaro in prestito: anzi, secondo me, si fa prima a trovarlo in mezzo alla via che a farselo prestare. E' duro, o Socrate, lasciare che i propri familiari si struggano ed è
3 impossibile mantenerne tanti in tali condizioni. Dopo averlo ascoltato, Socrate domandò: — Ma come va che Ceramone, pur con tanti da nutrire, può procurare tutto il necessario a sé e ai suoi e gliene avanza tanto da arricchirsi, tu, invece, mantenendone tanti, hai paura di morire, tu ed essi, per mancanza del necessario? —
4 Per Zeus, rispose, egli mantiene schiavi, io liberi! — E chi credi migliori, i liberi tuoi o gli schiavi di Ceramone? — I liberi miei, penso. — E non è uno sconcio che quello tragga agiatezza da gente di poco conto, tu, invece, con persone di gran lunga superiori, viva in povertà? — Per Zeus, esclamò, lui nutre artigiani, io persone liberalmente educate! — Ma gli artigiani sanno fare qual-
5 cosa di utile? — Certo. — E sono utili le farine? — E molto. — E il pane di frumento? — Anch'esso. — E i vestiti per uomini e donne, le tuniche, le clamidi, le essomidi?[52] — Molto utile tutto ciò. — E quelli che stanno con te non sanno far niente
6 di simile? — Tutto, anzi, a quanto credo. — Non sai che una sola di queste attività, la preparazione della farina, permette a Nausicide di nutrire non soltanto se stesso e i servi, ma, in più, gran nu-

[51] Di Aristarco non sappiamo niente al di fuori delle poche notizie di Senofonte. Il dialogo è ambientato sullo sfondo della sedizione del 404-3, capeggiata da Trasibulo.

[52] La clamide era un mantello pesante, di forma generalmente ovale; l'essomide era una veste corta, portata da schiavi e da gente di condizione inferiore.

mero di maiali e di buoi, e di mettere in serbo tanto da offrire alla città frequenti 'liturgie'?[53] che l'industria del pane permette a Curebo di sostentare tutta la famiglia e di vivere in modo agiato? che, infine, l'industria delle clamidi, dei mantelli e delle essomidi servono ugualmente a Demea di Collite, a Menone, e alla maggior parte dei Megaresi per lo stesso scopo? — Per Zeus, disse l'altro, costoro comprano uomini barbari e li tengono con sé per costringerli a fare il lavoro che ad essi s'addice: ma io ho persone libere 7 e congiunti. — E, secondo te, perché sono liberi e congiunti, non devono far altro che mangiare e dormire? E anche degli altri liberi, quanti vivono in codesta guisa t'accorgi che menano un'esistenza più bella e li reputi più felici di coloro che attendono con cura a quelle attività che sanno utili alla vita? O ti risulta che l'indolenza e la trascuratezza aiutano gli uomini ad apprendere quel che è necessario sapere, a ricordare quel che hanno appreso, a stare sani e forti di corpo, ad acquistare e a conservare quel che è utile alla 8 vita, mentre l'attività e la diligenza non giovano a nulla? I mestieri che, a quanto affermi, esse conoscono, li hanno appresi come cose inutili alla vita e per non esercitarne nessuno, o, al contrario, per occuparsene e trarne, quindi, profitto? Che cosa rende gli uomini più saggi, l'ozio o l'attendere a quel che è utile? E che cosa li rende più giusti, lavorare o discutere con le mani in mano 9 sui mezzi per sostentarsi? Adesso, per esempio, io credo, tu non ami quelle donne, né quelle te, perché tu le consideri un peso per te, ed esse perché ti vedono afflitto a causa loro, e c'è pericolo che il dissidio cresca e l'antica gratitudine diminuisca. Se, però, con la tua autorità le porrai in condizione di lavorare, tu le amerai vedendole utili a te, ed esse saranno ben disposte verso di te, notando che ti compiaci di loro; e insieme, ricordando con piacere gli antichi benefici, accrescerete la gratitudine che da quelli proviene e di conseguenza i vostri rapporti diverranno più familiari 10 e affettuosi. Se dovessero mettersi a un mestiere turpe, sarebbe preferibile la morte: ora, invece, come pare, esse conoscono mestieri bellissimi e quanto mai adatti a una donna, e tutti compiono

[53] Le «liturgie» erano prestazioni che lo Stato esigeva dai cittadini più ricchi: cfr. *Oecon.* 2, 5-7. Erano di varia natura: la γυμνασιαρχία consisteva nell'allestimento di gare ginniche; la λαμπαδαρχία nell'allestimento delle corse delle fiaccole a piedi o a cavallo; l'ἀρχιθεωρία nel rappresentare lo Stato alle θεωρίαι ovvero alle ambascerie sacre che lo Stato, spesso, mandava per le feste di altri paesi; la χορηγία nell'allestimento di drammi, la τριηραρχία nell'allestimento di una nave da guerra ecc.

quel che sanno fare con facilità, con alacrità, con zelo e con gioia. Non tardare, dunque, a proporre ad esse tutto questo; sarà un bene per te e per loro e l'accetteranno, ne son sicuro, con contentezza.

11 — Per gli dèi, disse Aristarco, mi sembra che parli a modo, o Socrate. Prima, io evitavo di chiedere a prestito, sapendo che, consumata la somma ricevuta, non avrei potuto restituirla: ora, invece, credo di poter affrontare un prestito per incominciare il lavoro.

12 In seguito a ciò si raccolsero i fondi, si comprò la lana: quelle facevano colazione durante il lavoro e, dopo averlo finito, pranzavano: non erano più accigliate, ma sorridenti, e, invece di guardarsi di traverso, cercavano volentieri lo sguardo l'una dell'altra e amavano Aristarco come un protettore; lui, da parte sua, se le teneva care perché gli erano utili. Tornò infine da Socrate, contento, e gli raccontò tutto, pure che l'accusavano giacché, di tutta 13 la famiglia, lui solo mangiava senza far niente. E Socrate: — Perché non racconti ad esse la storiella del cane? Si narra che, quando gli animali parlavano, la pecora abbia detto al padrone: « Strano davvero il tuo modo di agire! A noi che ti procuriamo lana, agnelli, cacio, non dài se non ciò che prendiamo dalla terra, col cane, in-14 vece, che non ti dà niente di questo, dividi il tuo cibo ». Ma il cane che le aveva ascoltate disse: « Certo, per Zeus, perché sono io che vi custodisco sì che non siate rubate dagli uomini né rapite dai lupi. Se non vi custodissi io, voi non potreste neppure pascolare, per il timore di morire ». Allora, a quanto si racconta, le pecore convennero di lasciare al cane il primo posto. Tu, dunque, di' loro che, come il cane, le custodisci e le curi, non le fai offendere da nessuno, sì che possono, con sicurezza e piacere, vivere del loro lavoro [54].

8. Una volta, visto dopo molto tempo un antico amico, gli chiese: — Donde appari, o Eutiro? [55] E quello: — Sono tornato in patria alla fine della guerra, o Socrate, e adesso vivo qui. Siccome ci hanno tolto tutti i possedimenti d'oltre confine e mio padre non mi ha lasciato niente nell'Attica, ora che sono rientrato,

[54] La storiella del cane e delle pecore è riferita anche da BABRIO, ed. Crusius, Leipzig 1897, n. 128; ivi però si parla solo di una pecora e non di molte. Cfr. B. E. PERRY, *Aesopica*, Urbana 1952, nn. 356 e 356 a.

[55] Eutiro: non altrimenti noto. La guerra a cui si accenna è quella del Peloponneso.

mi trovo nella necessità di procacciarmi il necessario con le mie forze. Meglio questo, comunque, che andare a chiedere l'elemosina agli uomini, specie se non si ha la possibilità di farsi dare denaro in
2 prestito. — E per quanto tempo pensi che le tue forze saranno in grado di procurarti il necessario con la paga che ne ricavi? — Non molto, certo, per Zeus. — E quando poi sarai più anziano, continuò, è chiaro che avrai bisogno di spendere, ma nessuno vorrà più
3 pagarti per il tuo lavoro manuale. — È vero, disse. — Sarebbe meglio, dunque, che pensassi fin d'ora a opere che ti giovino anche quando sarai più anziano, e cercassi uno che ha molte ricchezze e, insieme, bisogno di chi lo assista a sorvegliarle, stando sopra ai lavori, raccogliendo i frutti, custodendo il patrimonio, di modo che,
4 aiutandolo, ne ricevessi aiuto in cambio. — Non mi saprei adattare facilmente alla schiavitù, o Socrate. — Eppure, chi sta a capo delle città e dirige gli affari del popolo, non è certo ritenuto per questo più schiavo degli altri, anzi, più libero. — Insomma,
5 Socrate, non desidero espormi a critiche. — Ma non è certo facile, Eutiro, trovare un'occupazione in cui si possano evitare le critiche. È difficile far qualcosa senza sbagliare ed è difficile, pur avendola fatta in maniera irreprensibile, trovare un giudice di criterio: del resto, mi meraviglierei se tu riuscissi ad evitare facil-
6 mente i rimproveri in quel ch'adesso dici di fare. Bisogna quindi cercare di fuggire, con ogni mezzo, chi ha l'abitudine del biasimo e cercare persone di criterio, intraprendere i lavori che sei in grado di compiere, gli altri, che non sei in grado di compiere, metterli da parte, fare, infine, con cura e con entusiasmo quel che fai. In tal guisa, penso che non sarai affatto esposto alle critiche, troverai molto aiuto nell'indigenza, vivrai senza affanni e tranquillo e giungerai agiatissimamente alla vecchiaia.

9. So che una volta sentì dire da Critone che in Atene era impossibile la vita per chi voleva badare ai fatti propri. — Ora, per esempio, continuò Critone, taluni mi trascinano in tribunale, non perché hanno ricevuto ingiustizia da me, ma perché pensano che io sono più disposto a sborsare denaro che ad avere
2 fastidi. Allora Socrate: — Dimmi, Critone: non nutri i cani perché t'allontanino i lupi dalle greggi? — Certo, rispose, c'è più profitto a nutrirli che a non nutrirli. — E non nutriresti un uomo che volesse e potesse tenerti lontano da chiunque tentasse
3 offenderti? — Volentieri, rispose, purché non temessi che mi si rivoltasse contro. — E perché? Non t'accorgi che è molto me-

glio trarre giovamento ingraziandosi un uomo qual tu sei, anziché rendendoselo nemico? Ora, sappi bene che ce ne sono qui di questi uomini, i quali ambirebbero molto averti per amico.

4 In seguito trovano Archedemo, uno molto abile nella parola e nell'azione, ma povero: non sapeva trar guadagno con qualunque mezzo, ma era onesto e diceva ch'era facilissimo arricchirsi con false delazioni. Così, quando Critone raccoglieva grano, olio, vino, lana o altro prodotto dei campi utile alla vita, ne scansava una parte e gliela dava: lo chiamava quando sacrificava e aveva per lui 5 ogni attenzione. Archedemo capì che la casa di Critone era per lui un rifugio e prese a trattarlo con ogni riguardo. E tosto di quanti calunniavano Critone rintraccia le molte colpe, i molti nemici: ne trascinò uno in giudizio davanti al popolo, perché gli 6 fosse assegnata la punizione o la multa. Quello, allora, ben consapevole delle sue molte mancanze, fece di tutto per sfuggire ad Archedemo, ma lui non allentò la stretta finché quello non desistette dal perseguitare Critone e gli dette, per di più, del denaro. 7 Siccome Archedemo compì questa e altre imprese del genere, molti amici pregarono subito Critone di mettere a loro disposizione un custode di tal fatta: allo stesso modo, quando un pastore possiede un buon cane, anche gli altri pastori vogliono mettergli vicino il 8 loro gregge per fruire dei suoi servizi. E Archedemo compiaceva volentieri Critone e così era in pace non solo Critone, ma anche i suoi amici. Se poi qualcuno di quelli a cui s'era reso inviso, gli rinfacciava d'essersi fatto adulatore di Critone per interesse, rispondeva: « Che cosa è brutto, farsi amici gli uomini nobili, accettando e ricambiando i loro favori e non andare d'accordo coi cattivi, oppure, cercando di offendere in ogni modo gli uomini bravi e onesti, farseli nemici, e, operando insieme ai malvagi, cercare di farsi amici costoro e di preferirli a quelli? ». D'allora Archedemo fu uno degli amici di Critone, e gli altri amici di Critone l'ebbero in grande stima.

10. So che tenne col suo amico Diodoro[56] questa conversa- 2 zione: — Dimmi, gli chiese, Diodoro, se un servo ti fugge, non ti prendi cura di riacciuffarlo? — Certo; e chiamo altri, per Zeus, e prometto ricompense a chi lo riconduce. — E poi: se un servo ti si ammala, non te ne prendi cura, non chiami i medici perché

[56] Per Diodoro ed Ermogene cfr. ZELLER, *op. cit.*, II 1, p. 21, nota 25.

non muoia? — Senza dubbio, rispose. — E se uno dei tuoi conoscenti, che vale di gran lunga più dei servi, corre il rischio di
3 morire per la miseria, non credi giusto cercare di salvarlo? Ora tu sai che Ermogene non è un incosciente e si vergognerebbe di ricevere da te un aiuto se non te lo restituisse. E poi avere un assistente volenteroso, benevolo, fedele, pronto a compiere quanto gli si comanda, e non solo pronto a compiere quanto gli si comanda, ma capace anche di rendersi utile da sé, di prevedere,
4 di consigliare, penso che valga più di molti servi. In realtà, i bravi amministratori ritengono di dover fare gli acquisti quando si può comprare a poco prezzo una merce di molto valore. E adesso, in queste circostanze, si possono acquistare a buon mercato eccel-
5 lenti amici. Allora Diodoro: — Parli davvero bene, Socrate; fallo venire da me, Ermogene. — No davvero, per Zeus: io penso che a te non conviene tanto chiamarlo quanto andare personalmente da lui e che stringere tra voi l'amicizia non giovi più
6 a lui che a te. Così Diodoro andò da Ermogene e con una piccola somma si fece un amico, il quale si assunse il compito di pensare come poteva aiutarlo e rallegrarlo con la parola e con la azione.

LIBRO TERZO

1. Esporrò[57] ora in che modo aiutava quelli che tendevano ai posti d'onore, rendendoli solleciti delle cariche che desideravano. Avendo un giorno sentito che veniva in città Dionisodoro[58] e prometteva di insegnare la strategia, disse a uno dei suoi amici,
2 che sapeva bramoso di ottenere quella carica dallo Stato: « È proprio brutto, o giovane, che chi desidera essere stratego nella città trascuri di apprenderne i doveri, pur avendone la possibilità: a ragione, quindi, sarebbe punito dallo Stato, molto più di chi si mettesse a fare statue senza aver studiato l'arte dello
3 scultore, perché, durante i pericoli della guerra, l'intera città è nelle mani dello stratego e se la sa guidare, tutto va bene, na-

[57] Anche i primi sette capitoli del libro III formano un blocco ben fuso giacché trattano tutti delle cariche dello Stato e delle qualità che si devono avere per esercitarle convenientemente.

[58] Dionisodoro, fratello di Eutidemo, da Chio, sofista e maestro di strategia.

turalmente, ma se sbaglia, tutto va male. Non è dunque giusta la pena contro chi trascuri di apprendere l'arte e pure desideri di essere eletto? ». Con queste parole lo persuase ad andare a lezione.

4 Quando, terminate le lezioni, il giovane tornò, si divertiva a dirgli: — Non vi sembra, amici, che anche costui, ora che ha appreso la strategia, sia più 'venerando' al pari di Agamennone, il quale è appunto chiamato 'venerando'[59] da Omero? Perché, come chi sa suonare la cetra, anche se non suona, è citarista, e chi sa curare, anche se non cura, nondimeno è medico, così costui, da questo momento, è stratego, anche se nessuno l'ha eletto. Chi invece non possiede la scienza, non è né stratego, né medico, 5 neppure se è eletto da tutti gli uomini. Ma, continuò, per avere anche noi una cognizione più esatta delle cose di guerra, qualora fossimo tuoi tassiarchi o locaghi[60], dicci da che punto ha cominciato a insegnarti la strategia. E quello: — Dallo stesso nel quale ha poi finito: mi ha insegnato la tattica[61] e nient'altro. — 6 In realtà, osservò Socrate, questa è una assai piccola parte della strategia. Infatti, lo stratego deve preparare tutto quel che riguarda la guerra, provvedere al necessario dei soldati, essere ricco di risorse, amante della fatica, sollecito, tenace, perspicace, benigno e aspro, schietto e insidioso, prudente e ingannatore, prodigo e avaro, liberale e avido, cauto e audace; e vi sono molte altre doti che la natura e la scienza procurano a chi vuole essere un bravo 7 capitano. È giusto pure che curi la tattica, ché c'è una bella differenza tra un esercito bene ordinato e uno disordinato: allo stesso modo, pietre, mattoni, legno e argilla, se si gettano alla rinfusa, uno sull'altro, non servono a niente, ma se, invece, in basso, in primo piano si sistema quel che non si infradicia né si

[59] HOM. *Il.* III 170.

[60] Tassiarco: comandante di una τάξις e cioè di un corpo o squadrone (di fanteria, prima, poi, anche di cavalleria); locago: comandante di una compagnia di 100 uomini.

[61] Col termine στρατηγεῖν (ovvero στρατηγικὴ τέχνη o στρατηγία) i Greci intendevano non solo « guidare l'esercito », ma anche « allestirlo e amministrarlo ». La « tattica » (τὰ τακτικά) a sua volta comprendeva l'arruolamento e l'armamento degli uomini (σύνταξις ἀνδρῶν καὶ ὅπλων διανομή), la tattica elementare (κινήσεις), la strategia vera e propria (οἰκονομία πολέμου) diversa nelle diverse circostanze, assedio, difesa ecc. Cfr. E. LAMMERT, in P.W., *RE.*, XI 2, cc. 1827 sgg. Quindi il vasto significato del termine viene ristretto da Dionisodoro e Socrate denuncia l'illogicità di tale restrizione. Del resto, una scienza come la strategia, che cioè ha per materia gli uomini, non poteva per Socrate prescindere da una solida conoscenza dell'uomo.

decompone e cioè pietre e argilla, al centro mattoni e legno, come si fa quando si costruisce, allora vien fuori qualcosa di gran pregio,
8 la casa. — Hai trovato un paragone perfetto, Socrate, esclamò il giovane. Anche in guerra bisogna disporre nelle prime file e nella retroguardia i più valorosi, al centro i più vili, affinché siano
9 trascinati dagli uni e spinti dagli altri. — Ma allora, continuò Socrate, ti ha pure insegnato a discernere i valorosi dai vili: altrimenti, a che ti servirebbe quel che hai appreso? Perché, se ti avesse ordinato di porre davanti e di dietro l'argento migliore, al centro il peggiore, senza però insegnarti a distinguere il vero dal falso, non ne avresti alcuna utilità. — Ma, per Zeus, disse, questo non me l'ha insegnato, e per ciò bisogna che giudichiamo da
10 noi i buoni e i cattivi. — E perché non cerchiamo, disse Socrate, il modo di non ingannarci in questo giudizio? — Sì, rispose il giovane. — Se si dovesse rubare una somma di denaro, riprese allora, non disporremmo bene i nostri uomini, piazzando davanti a tutti quelli in sommo grado avidi? — Mi pare. — E quelli che devono affrontare il pericolo? Non bisognerebbe costituire la prima linea di uomini estremamente ambiziosi? — Oh sì, disse, son questi che per la gloria vogliono esporsi al pericolo. E non si nascondono certo, costoro, ma si mettono bene in vista da
11 ogni parte, per cui è facile prenderli. — E ti ha insegnato solo a ordinarli o anche dove e come si devono usare le varie formazioni? — No, affatto, rispose. — Eppure si danno molti casi in cui non convengono né la stessa disposizione né lo stesso ordine di marcia. — Ma neppure questo, per Zeus, m'ha spiegato. — E tu, per Zeus, torna da lui e chiediglielo: se lo sa e ha coscienza, si vergognerà di averti rimandato privo di queste nozioni, nonostante il denaro che ha preso.»

2. Incontratosi con uno che era stato eletto stratego, gli chiese: «Per quale ragione pensi che Omero chiami Agamennone 'pastore di popoli'?[62] Forse perché, come il pastore deve curare che le pecore siano in buone condizioni, abbiano il necessario, raggiungano lo scopo per cui vengono allevate, così lo stratego deve curare che i soldati siano in buone condizioni, abbiano il necessario e raggiungano lo scopo per il quale fanno la guerra? E la fanno, la guerra, perché la vittoria sui nemici accresca la loro

[62] Hom. *Il.* II 243; XI 187; XIV 22 ecc.

2 felicità. O per quale ragione Omero ha lodato tanto Agamennone dicendo:

Nobil sovrano egli era e insieme possente guerriero?[63]

Sarebbe forse stato ' guerriero possente ' se avesse combattuto lui solo gagliardamente contro i nemici, senza ispirare lo stesso ardore in tutto l'esercito? e ' nobil sovrano ' se avesse provveduto splendidamente alla sua vita soltanto, senza procurare inoltre la felicità dei suoi sudditi? In realtà, il sovrano viene eletto non
3 perché si prenda buona cura di sé, ma perché per opera sua stiano bene anche i suoi elettori: e tutti combattono per raggiungere un alto livello di vita e per questo scopo eleggono gli strateghi, che li guidino ad ottenerlo. Ecco ciò che deve procurare lo stratego ai suoi elettori e non è facile trovare qualcosa più bella di questa né più brutta del contrario». Così, cercando quale fosse la caratteristica del bravo comandante, scartava tutto il resto e lasciava solo la capacità di rendere felici i suoi dipendenti.

3. E con uno ch'era stato eletto ipparco[64] so che una volta tenne questa conversazione: — Sapresti dirci, giovane amico, per quale motivo hai desiderato essere ipparco? Non certo per cavalcare in testa ai cavalieri, perché è un onore riservato agli arcieri a cavallo[65] questo, di spingersi davanti agli stessi ipparchi. — È vero, rispose. — Ma neppure per essere segnato a dito: perché
2 anche i pazzi lo sono, e da tutti! — Vero anche questo, disse. — Ma forse pensi di procurare allo Stato con la tua attività una cavalleria più efficiente, sicché, in caso di bisogno, postoti a capo dei cavalieri, possa far del bene alla città? — Certo, rispose. — Sarebbe davvero bello, per Zeus, disse Socrate, se riuscissi in questo compito. La carica che hai ottenuto riguarda,
3 mi pare, cavalli e cavalcatori. — Proprio così. — Ora, dimmi, per primo, come pensi di migliorare i cavalli. E l'altro: — Non mi sembra che rientri nel mio ufficio, questo; piuttosto, ognuno
4 deve curare personalmente il proprio cavallo. — Ma se alcuni, osservò Socrate, ti presentano cavalli con gli arti tanto deboli o colle zampe fiacche o striminziti, altri tanto denutriti da non riu-

[63] Hom. *Il.* III 179.
[64] L'ipparco era il comandante della cavalleria.
[65] Gli ἱπποτοξόται erano i *sagittarii* montati a cavallo.

scire a tenere il passo, altri tanto riottosi da non restare al loro posto, altri tanto recalcitranti da non poterli mettere in ordine, quale utile avrai dalla cavalleria? E guidando tali arnesi come potrai fare del bene alla città? E quello: — Dici bene: cercherò, allora, per quanto è possibile, di prendermi cura dei cavalli. — E
5 poi, continuò Socrate, i cavalieri non ti studierai di migliorarli? — Certo. — Prima di tutto li dovrai rendere più esperti nel montare in sella, immagino. — Senza dubbio, perché se qualcuno cade gli sarà più facile mettersi in salvo. — E poi? Se
6 bisogna affrontare la lotta, comanderai che attraggano i nemici sulla sabbia, dove generalmente eseguite le evoluzioni coi cavalli, oppure cercherai di fare le manovre in luoghi simili a quelli ove
7 si combatte? — È meglio, certo, così. — E poi? non ti prenderai cura che riescano nel maggior numero possibile a scagliare il giavellotto da cavallo? — Anche questo, è meglio così, certo. — E hai pensato a infiammare l'animo dei cavalieri e ad eccitarne l'ira contro i nemici, un espediente, questo, che ne accresce il valore? — Se non l'ho fatto, lo tenterò almeno adesso, rispose.
8 — E hai riflettuto sul modo di farti obbedire dai cavalieri? Perché, senza questo, non giovano a niente cavalli e cavalieri anche nobili e valorosi. — È vero, o Socrate, rispose: ma come li si potrebbe
9 disporre all'obbedienza nella maniera migliore? — Tu sai che in ogni azione gli uomini vogliono obbedire in tutto e per tutto a quanti reputano ottimi; e, infatti, nella malattia obbediscono in tutto e per tutto a chi credono espertissimo nell'arte del curare, e i naviganti sulla nave a chi è espertissimo nell'arte del timoniere, e in agricoltura a chi conosce ottimamente i campi. — Proprio così, disse. — È naturale, dunque, concluse, che anche nell'arte del cavalcare vogliano obbedire con la massima prontezza a chi mostri di sapere più degli altri quel che si deve fare. — E se
10 io, o Socrate, darò a vedere di essere il migliore di loro, mi basterà per ottenerne l'obbedienza? — Sì, disse, purché, oltre ciò, tu dimostri che l'obbedirti non procura ad essi soltanto onore, ma anche salvezza. — E come lo dimostrerò? — Ma, per Zeus, è molto più facile che se dovessi dimostrare che il male è meglio
11 e più utile del bene. — Vuoi dire che l'ipparco deve prendersi cura, oltre tutto il resto, di essere pure un bravo parlatore? — E pensavi di dover esercitare la tua carica in silenzio? Non rifletti che quanto di meglio abbiamo appreso secondo le leggi della città e, cioè, i princìpi che ci guidano nella vita, l'abbiamo imparato per mezzo della parola, che qualunque altra bella nozione si apprende, la si apprende per mezzo della parola, che gli ottimi

maestri usano sempre la parola, e che quanti conoscono i soggetti più profondi discorrono meravigliosamente? Non hai mai riflet-
12 tuto che, quando si forma un coro tra i cittadini di questa città, quello, per esempio, che si manda a Delo [66], nessun altro coro, da nessun'altra parte, può scendere in gara con esso, e che in nessun altro Stato c'è abbondanza di uomini forti e valorosi come qui?
13 — È vero. — Eppure gli Ateniesi non tanto differiscono dagli altri per armoniosità di voce, per prestanza o robustezza di corpo quanto per l'ambizione [67] che è sprone grandissimo verso tutte le cose belle e nobili. — Vero anche questo. — Di conseguenza
14 pensi che, se qualcuno li curasse, i nostri cavalieri potrebbero superare di molto gli altri per l'addestramento nell'uso delle armi e dei cavalli, per la disciplina, per lo spirito di lotta contro il nemico, purché ritenessero di acquistare con ciò lodi e onori? — Na-
15 turale, disse. — Non tardare, allora, e cerca di volgere gli uomini a ciò da cui trarrete giovamento tu e gli altri concittadini, per tuo mezzo. — Ebbene, ci proverò, per Zeus.

4. Una volta, visto Nicomachide [68] che tornava dall'elezione dei magistrati, gli domandò: — Quali gli strateghi eletti, Nicomachide? E quello: — Ma vedi come sono gli Ateniesi, o Socrate! Non hanno mica eletto me che, da quando ho raggiunto l'età del soldato, mi sono logorato come locago e tassiarco e mi sono buscato tante ferite dai nemici — e, intanto, denudatosi, mostrava le cicatrici delle ferite — hanno scelto Antistene [69], invece, che da oplita non ha mai combattuto, da cavaliere non ha compiuto

[66] Delo ebbe sempre una grande importanza religiosa nel mondo greco, a causa di Apollo, il quale secondo la leggenda era nato nell'isola. Per onorare il dio gli Ateniesi mandavano ogni anno una processione sacra: tali feste furono rinnovate ed ampliate verso il 420, quando, diventate quinquennali, costituirono vere riunioni panelleniche con gare musicali, ippiche e ginniche. A capo di tali « teorie » troviamo uomini come Nicia e Callia figlio di Ipponico. Cfr. SCHOEFFER, in P.W., *RE.*, IV 2, cc. 2475-7.

[67] Si confronti THUCYD. II 40, ove al coraggio è affiancato il calcolo di fronte a quel che si deve fare: « Nostra dote particolare è anche questa, di osare quant'altri mai, ma insieme di fare i dovuti calcoli su quanto intraprendiamo ». Sarà questa la qualità sulla quale Socrate si soffermerà nel dialogo seguente.

[68] Personaggio non altrimenti conosciuto.

[69] Alcuni vogliono identificarlo con quell'Antistene che è ricordato come il corego vincitore nelle Targelie del 400. Cfr. KIRCHNER, in P.W., *RE.*, I 2, c. 2537, n. 3.

niente di straordinario e non sa far altro che ammassar ricchezze.
2 — E non è bene, soggiunse Socrate, se per lo meno riuscirà a procurare ai soldati il necessario? — Anche i mercanti, osservò Nicomachide, riescono ad ammucchiare ricchezze, e non per questo potrebbero essere strateghi. Disse allora Socrate: —
3 Ma Antistene aspira alla vittoria, qualità che è giusto si trovi in uno stratego: quante volte è stato corego, tu lo sai, altrettante il suo coro ha vinto. — Per Zeus, esclamò Nicomachide, non
4 hanno niente a che fare il guidare un coro e un esercito. — Eppure, replicò Socrate, benché non sappia di musica né di quanto concerne l'allestimento di un coro, Antistene fu capace di scovare elementi di prim'ordine. — E allora, disse Nicomachide, anche nella nuova carica, troverà altri che al posto suo ordinino le schiere,
5 e altri che combattano. — Senza dubbio, riprese Socrate; se anche per la guerra riuscirà a trovare e a scegliere i migliori, come per i cori, si può credere che riporterà la vittoria: e naturalmente sarà più pronto a spendere per una vittoria in guerra di tutta la città che per la vittoria nei cori della sua sola tribù. — Dunque,
6 secondo te, Socrate, lo stesso uomo può essere ugualmente bravo corego e bravo stratego? — Proprio così, rispose, perché, in qualunque campo uno è capo, se conosce ciò di cui si ha bisogno e riesce a procurarlo, è comunque un bravo capo, sia che guidi un coro o una famiglia o uno Stato o un esercito. E Nicomachide:
7 — Davvero, o Socrate, non avrei mai pensato di sentire da te che i bravi amministratori fossero bravi strateghi. — Orsù, continuò, consideriamone le mansioni, per vedere se sono le stesse o se differiscono. — Va bene. — Non è dovere
8 di entrambi rendere i loro subordinati sottomessi e pronti ad obbedire? — Certo. — E impartire ciascun ordine a chi è capace di eseguirli? — Anche questo. — Penso pure che s'addica a entrambi punire i cattivi e premiare i buoni. — Senza
9 dubbio. — E come non è bello poi per entrambi rendersi benevoli i loro soggetti? — Certo. — Procurarsi alleati e ausiliari, ti pare che giovi all'uno e all'altro o no? — Senza dubbio. — E non si addice pure all'uno e all'altro custodire quel che possiedono? — E come! — E non conviene a tutt'e due mostrarsi zelanti e laboriosi nelle loro rispettive funzioni? — Tutto ciò,
10 senza dubbio, è ugualmente dovere dell'uno e dell'altro: ma il combattere no. — Eppure, non hanno, l'uno e l'altro, dei nemici? — E tanti. — E non giova a entrambi superarli? — E
11 come! Tu, però, non dici quale apporto possa dare l'economia in caso di battaglia. — Un apporto grandissimo, proprio qui,

continuò Socrate. Il bravo amministratore sa bene che niente reca tanto utile e profitto quanto vincere i nemici in battaglia, e niente, al contrario, tanto danno e svantaggio, quanto l'essere vinto; perciò, con tutto l'animo cercherà e predisporrà quel che contribuisce alla vittoria e con cura esaminerà ed eviterà quel che porta alla sconfitta; combatterà con energia se vede che la preparazione gli assicura il successo, si asterrà, al contrario, dall'attaccar bat-
12 taglia se è impreparato. Non disprezzare, o Nicomachide, gli amministratori, proseguì Socrate: tra il disbrigo degli affari privati e il disbrigo degli affari pubblici c'è solo una differenza quantitativa; per il resto sono uguali, specialmente in questo, che né l'uno né l'altro possono effettuarsi senza uomini e che gli affari privati non si fanno mediante questi uomini, i pubblici mediante questi altri. Chi cura i pubblici affari non tratta con uomini diversi da chi cura gli affari privati e chi sa trattare con loro compie bene le cose private e le pubbliche, chi, invece con loro non sa trattare, fallisce in entrambi i campi.

5. Una volta, discorrendo con Pericle[70], figlio del grande Pericle, — Io, gli disse, o Pericle, spero che, diventato tu stratego, la città sarà più forte, più gloriosa in guerra e sconfiggerà i nemici. — Lo vorrei davvero, Socrate, osservò Pericle: ma non riesco a trovare il modo per farlo. — E allora vuoi che, ragionando insieme su quest'argomento, vediamo se c'è, e dove, la possi-
2 bilità di riuscirci? — Sì, disse. — Lo sai tu che gli Ateniesi non sono affatto inferiori di numero ai Beoti? — Lo so, di certo. — E credi che i corpi prestanti e gagliardi siano tratti dai Beoti in numero maggiore che dagli Ateniesi? — Neppure sotto questo rispetto penso che gli Ateniesi restino indietro. — E in quale dei due popoli ritieni che esista maggiore benevolenza nei reciproci rapporti dei cittadini? — Tra gli Ateniesi, a parer mio: ché molti Beoti, avendo subìto angherie dai Tebani, li guardano
3 di malocchio[71]. In Atene, non vedo niente di questo. — An-

[70] Pericle il giovane, figlio del grande Pericle e di Aspasia, fu eletto stratego molto probabilmente nel 406-5 in anni di grande turbamento ed aspettativa. Tali sentimenti, che traspaiono dalle parole di Socrate, dovettero essere condivisi da molti altri Ateniesi. Pericle il giovane fu condannato a morte insieme agli strateghi vittoriosi alle Arginuse nel processo di cui alla nota 3, p. 80.

[71] Tra Beoti e Tebani i rapporti erano tesi proprio per il carattere despotico della dominazione di Tebe.

cora: gli Ateniesi sono i più ambiziosi e generosi di tutti i popoli — qualità che potentemente stimolano a gettarsi allo sbaraglio per la gloria e la patria [72]. — In questo non sono da biasimare. — Nessuno, poi, può vantare gesta di antenati in maggior numero e più grandiose che gli Ateniesi, per cui molti s'esaltano a questi ricordi e si sentono spinti a coltivare il valore e ad essere corag-4 giosi. — È vero tutto questo, o Socrate, ma tu vedi che, da quando toccò ai mille di Tolmide il disastro presso Lebadea e l'altro presso Delio a quelli di Ippocrate [73], la fama degli Ateniesi nei confronti dei Beoti è diminuita non poco ed è insuperbita, al contrario, l'albagia dei Tebani contro gli Ateniesi; di conseguenza i Beoti, che un tempo senza i Lacedemoni e gli altri Peloponnesiaci non ardivano schierarsi in campo contro gli Ateniesi neppure nella loro terra, ora minacciano di invadere, da soli, l'Attica mentre gli Ateniesi, che un tempo [quando i Beoti erano soli] distruggevano la Beozia, hanno timore che i Beoti mettano a sacco l'At-5 tica [74]. E Socrate: — Lo so, disse, che le cose stanno così: ma mi sembra che adesso la città sia meglio disposta verso un capo veramente capace. Perché la fiducia genera trascuratezza, rilassatezza, insubordinazione, la paura, invece, rende più pronti, 6 più obbedienti, più disciplinati. Potresti averne una prova da quelli che stanno a bordo d'una nave: quando non hanno paura, c'è disordine dovunque; ma poni il caso che temano una tempesta o i nemici, allora non solo eseguono ogni ordine, ma rimangono 7 zitti, tutti orecchie ai comandi, come coreuti. — E dunque, continuò Pericle, qualora adesso fossero ben disposti all'obbedienza, sarebbe tempo di dire in che modo potremmo risuscitare in loro 8 il desiderio dell'antico valore, della gloria e della felicità. — Ebbene, disse Socrate, volendo che reclamassero i loro diritti sulle ricchezze che altri hanno, ottimamente li spingeremmo a impadronirsene, mostrando che quelle ricchezze erano dei padri e quindi appartengono a loro: ora, siccome vogliamo che si applichino per conquistare la superiorità nel valore, si dovrebbe mostrare che tale preminenza conviene ad essi dai tempi antichi e che, solo prendendone adeguata cura, potrebbero essere più forti di tutti.

[72] Cfr. *Mem.* III 3, 13.

[73] Si allude alla battaglia di Coronea del 447 in cui cadde Tolmide (THUCYD. I 113). Ippocrate ateniese, nipote di Pericle, stratego nel 426-5 e nel 424-3: organizzò una spedizione in Beozia ma a Delio fu sconfitto e perse la vita. THUCYD. IV 77, 1; 89-101.

[74] Cfr. THUCYD. II 39.

9 — E come potremmo insegnar ciò? — Richiamando alla loro memoria, io penso, che i loro antenati, i più antichi che cono-
10 sciamo, hanno avuto la fama di ottimi. — Alludi forse alla contesa degli dèi, che fu decisa alla corte di Cecrope per la sua rinomanza? [75] — Sì, e all'educazione e alla nascita di Eretteo, alla guerra sostenuta ai suoi tempi contro gli abitanti delle regioni limitrofe [76], alla guerra contro i Peloponnesiaci al tempo degli Eraclidi [77], a tutte le altre guerre combattute al tempo di Teseo [78], nelle quali tutti essi dimostrarono chiaramente la loro superio-
11 rità sui contemporanei. Se vuoi, puoi ricordare le imprese dei loro discendenti, vissuti non tanto prima di noi: di queste, talune le compirono da soli lottando contro i signori dell'Asia intera e dell'Europa fino alla Macedonia, che avevano potenza e preparazione ben superiore a quella degli antenati e avevano realizzato gesta grandiose, in altre furono compagni di valore dei Peloponnesiaci, sia in terra, sia in mare — e pure costoro, a quanto si dice, superarono di gran lunga i loro contemporanei. — È così,
12 a quanto si tramanda, disse. — Per ciò, nonostante le molte emigrazioni avvenute nell'Ellade, essi continuarono ad abitare nella loro terra [79]: molti sottoposero alla loro decisione le proprie vertenze giuridiche, molti trovarono in loro un rifugio contro
13 la prepotenza dell'oppressore. E Pericle: — Mi meraviglio davvero, o Socrate, come mai la città sia caduta in basso. — Alcuni atleti, riprese Socrate, per la troppa prevalenza e superiorità diventano negligenti e soccombono davanti agli avversari: così a mio parere, gli Ateniesi, dopo aver avuto una grande suprema-

[75] Cecrope, mitico re dell'Attica che, insieme a Cranao, fu costituito dagli dèi giudice della contesa sorta tra loro quando si disputarono il possesso delle varie città. Fu in questa occasione che Atena e Posidone lottarono per l'Attica. Cfr. [APOLLOD.] *Bibl.* III 14, 1 sgg.

[76] Eretteo, eroe ateniese, entrato poi nella lista dei primi re della città. La guerra a cui si allude è probabilmente quella tra gli Ateniesi e gli abitanti di Eleusi, nel corso della quale Eretteo sacrificò la figlia alla divinità per dare la vittoria alla patria (P. GRIMAL, *Dictionnaire de Mythologie*, Paris 1951, pp. 143 sgg.).

[77] Gli Eraclidi sono i figli di Eracle, che, alla morte del padre, dopo molte peripezie, ripararono in Atene dove furono protetti e salvati. Cfr. GRIMAL, *op. cit.*, pp. 203-5.

[78] Teseo è l'eroe attico per eccellenza il cui culto crebbe immensamente dopo le guerre persiane, giacché, durante la battaglia di Maratona, molti soldati credettero di vederne l'immagine armata che li guidava contro i barbari: PLUTARCH. *v. Thes.* 35.

[79] Uno dei vanti degli Ateniesi fu la loro autoctonia. Cfr. THUCYD. I 2.

14 zia sugli altri, si trascurarono e quindi degenerarono. — Ebbene, che dovrebbero fare adesso per riacquistare l'antico valore? E Socrate: — Non è un mistero, mi sembra. Se, infatti, ritrovati i costumi degli antenati, li seguiranno con non minore zelo, non saranno certo inferiori a loro: altrimenti, se imiteranno per lo meno quelli che oggi sono i primi, se agiranno come costoro, se si comporteranno come costoro, non saranno certo inferiori ad essi, li sorpasseranno, anzi, se ci metteranno più impegno. — Tu
15 dici, insomma, che la città è molto distante dalla perfezione. Perché, quando avranno gli Ateniesi per i vecchi lo stesso rispetto che hanno gli Spartani, essi che disprezzano gli anziani, a cominciare dal padre? Quando eserciteranno il corpo, essi che non soltanto trascurano la loro prestanza fisica, ma deridono chi se ne prende
16 cura? Quando obbediranno ai capi, essi che si vantano di disprezzare i capi? Quando saranno concordi essi che, invece di promuovere il benessere comune, si offendono a vicenda e provano l'uno per l'altro più invidia che per il resto dell'umanità e soprattutto nelle assemblee private o pubbliche sono divisi e s'intentano infinite cause tra loro e vogliono guadagnare così, l'uno dall'altro, più che aiutarsi scambievolmente e, considerando estranee le questioni comuni, contendono per queste e sfruttano con gioia
17 qualsiasi mezzo possa alimentare tale lotta? Da ciò nascono molti danni e sciagure nella città, e tra i cittadini sorgono molto odio e inimicizie vicendevoli, sicché io nutro sempre gran timore che s'abbatta sulla città una sciagura troppo grave perché riesca a sop-
18 portarla [80]. — Non credere, tuttavia, o Pericle, continuò Socrate, che gli Ateniesi soffrano di un male incurabile. Non vedi quanto sono disciplinati nella marina, con che disciplina obbediscono ai capi nelle competizioni ginniche e come, nell'ascoltare i maestri
19 nei cori, non sono inferiori a nessuno? — È davvero strano, disse, che costoro obbediscano ai superiori, mentre gli opliti e i cavalieri che, a quanto pare, superano per la loro eccellenza i cittadini, sono i più indisciplinati! Allora Socrate gli chiese:
20 — Ma il tribunale dell'Areopago [81], o Pericle, non è costituito

[80] Questo quadro corregge l'idealizzazione della vita e dell'educazione ateniese, quale appare in THUCYD. II 35 sgg. Si rivela qui una tendenza antiateniese e, in realtà, dopo la sconfitta di Egospotamo, da varie parti, specialmente dai circoli socratici, si levarono inni alla costituzione lacedemone.

[81] Il famoso tribunale di Atene la cui origine è avvolta nel mistero. Secondo PAUS. I 28, 5, sul colle di Ares fu giudicato l'assassinio compiuto

di uomini ben provati? — E come! — E conosci chi giudica le cause e compie tutte le altre funzioni con maggiore nobiltà, legalità, ponderatezza e giustizia? — Io non trovo difetti in costoro. — Per ciò non bisogna perdersi d'animo, soggiunse Socrate, quasi che gli Ateniesi siano incapaci di disciplina. — E invece nel
21 campo militare, riprese Pericle, dove ci sarebbe bisogno essenziale di buona condotta, di disciplina, di obbedienza, nessuno ci bada. — Forse, disse Socrate, nel campo militare hanno il comando uomini del tutto ignoranti. Non vedi che nessuno, senza un'adeguata competenza, si azzarda a dirigere citaristi, coreuti, danzatori e neppure pugili e pancraziasti? E infatti chiunque li guida può mostrare dove ha imparato l'arte in cui è maestro; degli strateghi, invece, la maggior parte si improvvisa. Tu, comunque, ne son
22 sicuro, non sei tale e credo che puoi dire quando incominciasti a studiare la strategia non meno che la lotta. Molti insegnamenti sull'argomento, penso, hai ricevuto da tuo padre e li custodisci; molti, poi, ne hai raccolti da qualunque parte potevi apprendere qualcosa utile alla strategia. E credo che hai mille sollecitudini
23 per non trovarti, senza saperlo, privo di nozioni utili alla strategia, e, se t'accorgessi di ignorarle, cercheresti senza dubbio coloro che le conoscono, senza lesinare doni e cortesie, pur di apprendere da essi quel che non sai e farteli validi cooperatori.
24 — M'accorgo, o Socrate, disse Pericle, che dici ciò non perché ritieni che io prenda veramente a cuore tutto questo, ma perché vuoi farmi capire che chi intende essere stratego, deve prendersene cura davvero: ed io sono pienamente d'accordo con te.
25 — Hai osservato, o Pericle, che la nostra frontiera è protetta da alti monti che si stendono fino in Beozia, solcati da passi stretti e scoscesi e che l'interno è cinto da monti fortificati? — E come!
26 — E sai che Misi e Pisidi, i quali possiedono terre ben fortificate nei domini del Re, e sono armati alla leggera, possono molto danneggiarne i territori, invadendoli, e conservare la libertà? — Lo
27 so, di certo. — E gli Ateniesi non pensi che, se fossero armati alla leggera, finché sono giovani e attivi, e tenessero in saldo possesso i monti antistanti alla loro terra, sarebbero un pericolo per i nemici e insieme costituirebbero un forte baluardo per i cit-
28 tadini? E Pericle: — Questo piano sembra di grande utilità.

da Ares stesso su Alirrotio figlio di Posidone. Eschilo (*Eum.* 685-90) ricorda il fatto delle Amazzoni che, giunte su quel colle, sacrificarono ad Ares. Comunque sia, l'importanza del tribunale fu immensa. Cfr. ARISTOT. *Athen. resp.* 3, 6.

— Se dunque ti va a genio, concluse Socrate, mettici mano, carissimo: quel che riuscirai a realizzare sarà bello per te e bene per la città; se poi qualcosa non potrai compierla, non danneggerai la città né avrai da vergognartene.

6. Quando Glaucone, figlio di Aristone, aveva tentato di arringare il popolo nella speranza di essere eletto capo della città, sebbene non avesse ancora vent'anni, nessuno degli altri parenti o amici aveva potuto trattenerlo, per quanto fosse stato trascinato giù dalla tribuna e schernito: ci riuscì solo Socrate che nutriva benevolenza per lui, a causa di Carmide, figlio di Glaucone, e di 2 Platone [82]. Incontratolo, una volta, lo fermò e poiché voleva sentirlo parlare gli chiese: — O Glaucone, tu, dunque, hai in mente di diventare capo della città? — Sì, Socrate, rispose. — Una cosa bella, per Zeus, quant'altra mai tra le cose umane: è chiaro, infatti, che, se ci riesci, potrai ottenere tutto quel che vuoi, sarai in grado di aiutare gli amici, darai lustro alla casa paterna, ingrandirai la tua patria, ti farai un nome prima nella città, poi nell'Ellade, infine, come Temistocle, probabilmente anche tra i barbari e, dovunque tu sia, sarai guardato dappertutto con ammira- 3 zione. A queste parole Glaucone si sentì più grande e si fermò volentieri. Allora Socrate continuò: — Non è forse chiaro, o Glaucone, che se vuoi essere onorato dalla città le devi fare del bene? — E come! — Allora, per gli dèi, non tenermelo nascosto, ma 4 dicci da chi comincerai a distribuire i tuoi benefici in città. E poiché Glaucone taceva, come se solo allora riflettesse da chi cominciare, Socrate aggiunse: — Se volessi accrescere la casa di un amico, cercheresti di renderla più ricca: non è in questo stesso modo che cercherai di fare più ricca la città? — Senza dubbio. 5 — E non diverrà più ricca, se aumenteranno le entrate? — È naturale. — Dimmi, allora, da quali fonti vengono adesso le entrate alla città e quante sono. È chiaro che l'hai esaminato, perché, se taluni cespiti sono esigui, possa riparare alla loro deficienza, disporne altri, se mancano. — Per Zeus, esclamò Glau-

[82] Su questo punto cfr. IULIAN. *orat.* VI 2 p. 255 c. Glaucone, figlio di Aristone, era il fratello minore di Adimanto e di Platone (DIOG. LAERT. III 4). La madre di Glaucone, Perictione, era sorella di Carmide, figlio di Glaucone il vecchio, sicché Carmide era lo zio del giovane. Dal § 14 appare anche che le condizioni finanziarie di Carmide non erano troppo floride. Cfr. anche XENOPH. *symp.* 3, 9.

cone, non l'ho davvero esaminato. — Ma se non hai consi-
6 derato questo, parlaci almeno delle spese della città, perché è evidente che intendi sopprimere quelle superflue. — Per Zeus, neppure a questo ho fatto mai attenzione. — E allora non pensiamo più ad aumentare le ricchezze della città, perché, come potrà preoccuparsene chi non conosce né entrate né uscite? — Ma,
7 Socrate, disse Glaucone, si può arricchire la città a spese dei nemici. — Senza dubbio, per Zeus, rispose, purché sia veramente
8 superiore ad essi; se è inferiore perderà pure quel che ha. — È vero. — E chi nel consiglio parla dei nemici contro cui conviene muover guerra, deve conoscere la potenza militare della città e degli avversari, sicché, se la città è superiore, l'esorti a prendere le armi, se invece è inferiore agli avversari, la persuada piuttosto a guardarsene. — È giusto. — Allora, prima di tutto, parlaci
9 della potenza per terra e per mare della città, poi, di quella dei nemici. — Così, a memoria, per Zeus, non potrei. — Ma se hai scritto qualcosa sull'argomento, tiralo fuori; l'ascolterei con molto piacere. — Ma io non ho scritto mai niente, per Zeus.
10 — E allora, dovremo cessare, per il momento, di consigliarci sulla guerra: forse, essendo entrato in carica solo da poco, non hai potuto ancora fare sufficienti ricerche intorno a problemi così vasti. Ma almeno la difesa della terra penso ti stia a cuore da un pezzo e conosca quanti siano i presìdi ben attrezzati e quanti no, quante le guarnigioni efficienti e quante no: e consiglierai di rendere più forti quelle efficienti e di sopprimere, invece, le superflue. — Per
11 Zeus, disse Glaucone, secondo me, si dovrebbero eliminare tutte: custodiscono tanto bene il paese che portano via ogni cosa! — Ma se si tolgono le guarnigioni, non pensi che, chiunque lo voglia, potrà rubare? E sei venuto a questa determinazione dopo un'ispezione accurata, oppure, come puoi dire che non fanno buona guardia? — Lo congetturo. — E va bene: ma allora anche su questo argomento ci consiglieremo quando lo conosceremo davvero e non per semplice congettura? — Forse è meglio, disse
12 Glaucone. — E nelle miniere d'argento so che tu non ci sei mai stato in modo da poter dire per quale ragione rendono meno adesso che per il passato. — Sì, ammise, non ci sono mai stato. — In realtà, continuò Socrate, si dice che sono terre malsane, per Zeus, sicché, quando ci si dovrà consigliare in proposito, ti basterà addurre questo pretesto. — Tu mi burli, disse Glaucone.
13 — Ma c'è un problema che son sicuro non hai trascurato; tu sai, senza dubbio, quanto tempo basta al fabbisogno della città il grano che la terra produce, e quanto gliene occorre ogni anno,

sicché non venga a mancarne a tua insaputa ma, sapendolo, tu possa darle un consiglio su quanto è indispensabile, e così veramente aiutarla e salvarla. — È un'impresa smisurata, disse Glaucone, se bisognerà prendersi cura anche di questo! — Eppure, 14 continuò Socrate, non riesce ad amministrare bene neppure la sua casa chi non ne conosce tutte le esigenze e non cerca di soddisfarle tutte con premura. Ora, la città comprende più di diecimila famiglie, ed è difficile provvedere a tante case tutt'insieme: non cercherai, quindi, di sollevarne prima una, quella di tuo zio, per esempio? Ne ha pure bisogno. E se ci riuscirai, metterai mano alle altre: ma se non potrai far niente per uno, come potrai far qualcosa per molti? Se uno non può portare un talento, non è chiaro che non deve neppure provare a portarne di più? — Ma io l'aiuterei, 15 certo, la famiglia di mio zio, osservò Glaucone, se mi volesse obbedire. — E se non riesci a farti obbedire da lui, continuò Socrate, pensi di poterti far obbedire da tutti gli Ateniesi, compreso 16 tuo zio? Bada, Glaucone, che, volendo acquistar fama, non finisca nell'ignominia. Non vedi quanto danno comporta il dire o il fare ciò che non si conosce? Considera quelli che davanti a tutti si mettono a dire e a fare quel che non sanno — quanti ne conosci: e rifletti se, a tuo parere, con tale agire si procurano lode o biasimo, se sono oggetto di ammirazione o di disprezzo. Considera poi gli 17 altri che sanno quel che dicono e quel che fanno: troverai, io penso, che in ogni campo chi gode buona fama ed è oggetto di ammirazione proviene essenzialmente da quelli che hanno la debita scienza, mentre, al contrario, chi gode cattiva fama ed è disprezzato proviene da quelli che sono del tutto ignoranti. Se 18 dunque desideri godere buona fama ed essere oggetto di rispetto nella città, cerca con ogni mezzo di riuscire a conoscere quel che vuoi compiere e se, con tale vantaggio sugli altri, ti accingerai a sbrigare gli affari dello Stato, non mi meraviglierò se molto agevolmente otterrai quanto desideri.

7. Vedendo che Carmide, figlio di Glaucone [83], era un uomo di valore e molto più capace di quanti allora s'occupavano di politica, che si peritava, però, di presentarsi al popolo e di prendersi cura degli affari della città, gli chiese un giorno: — Dimmi un

[83] È lo zio di Platone di cui alla nota 82, p. 139. Partecipò con Crizia alla rivoluzione oligarchica del 404 e cadde l'anno dopo (XENOPH. *hell.* II 4, 19 sgg.; ARISTOT. *Athen. resp.* 38, 1).

po', Carmide, uno che fosse capace di vincere le competizioni, di riportare la corona [84], di acquistare con ciò onore per sé e di rendere la patria sua più famosa nell'Ellade, e che tuttavia rifiutasse di scendere in campo, che razza di persona lo riterresti? — Pol-
2 trone e vile, è chiaro. — E chi fosse capace di ingrandire la città e di acquistarsi con ciò onore, purché si occupasse degli interessi comuni, e tuttavia esitasse a farlo, non sarebbe giusto ritenerlo vile? — Forse, rispose: ma perché mi fai queste domande? — Perché, disse, credo che hai la capacità e tuttavia non osi prenderti cura di affari dei quali, come cittadino, devi necessariamente
3 occuparti. — E dove mai vedesti alla prova la mia abilità, esclamò Carmide, per dare di me tale giudizio? — Nelle riunioni alle quali intervieni accanto ai capi della città: quando ti consultano su qualche punto, vedo che dài ottimi consigli, e, quando sba-
4 gliano, li correggi a perfezione. — Ma non è lo stesso, o Socrate, rispose lui, discorrere in una ristretta cerchia di persone e affrontare un dibattito davanti alla folla. — Eppure, continuò Socrate, chi sa contare, conta egualmente davanti alla folla che da solo, e chi suona bene la cetra da solo, primeggia pure davanti
5 alla folla. — Ma non vedi, osservò Carmide, come sono ingeniti nell'uomo rispetto e timidità, e come lo afferrano molto più di fronte alla folla che nelle riunioni private? — Ebbene, soggiunse Socrate, io ti voglio dare una lezione. Tu che non hai soggezione di uomini veramente saggi, né timore di uomini veramente autorevoli, ti vergogni di parlare a persone davvero sciocche e insigni-
6 ficanti. E dunque ti vergogni davanti agli scardassatori di quelli, ai calzolai, ai muratori, ai fabbri, agli agricoltori, ai mercanti, a quanti, insomma, stanno continuamente nel mercato a scambiare merci o brigano solo a comprare a un prezzo basso per rivendere a uno più alto? L'assemblea è in genere formata da costoro. In
7 che pensi di differire col tuo modo di comportarti da chi, superiore ad atleti esercitàti, avesse poi timore di semplici dilettanti? Tu che discuti senza difficoltà con quanti stanno a capo dello Stato, sebbene alcuni ti disprezzino, e sei tanto superiore a quelli che badano ad arringare il popolo, non osi rivolgerti a gente che non capisce niente di politica e che non ti disprezza — e tutto ciò per paura di essere deriso! — Ma come? non ti sembra che l'assem-
8 blea spesso derida chi dice cose sensate? — Già, ma anche gli

[84] Lett. competizione in cui il premio era costituito da una corona. Sugli ἀγῶνες στεφανῖται cfr. HERODOT. V 102; ARISTOT. *rhet.* A 2. 1357 a; PLUTARCH. *praec. ger. reip.* 820 c.

altri: e mi meraviglio pertanto di te che, quando lo fanno costoro, ti ci adatti facilmente, quando lo fanno quelli, pensi di non poterlo sopportare in alcun modo. Ma, carissimo, non ignorare te 9 stesso, e non commettere l'errore dei più: questi, tutti protesi a osservare gli affari degli altri, non badano a esaminare se stessi. Tu, invece, non desistere da questa impresa, ma persevera sempre più nell'esame di te stesso. E non trascurare le cose della città, qualora possano migliorare sotto la tua guida: se prosperano, non piccolo giovamento ne ricaveranno non solo gli altri cittadini, ma anche i tuoi amici e tu stesso.

8. Un giorno Aristippo cercava di confutare Socrate nello stesso modo che era stato confutato da lui qualche tempo prima, ma siccome Socrate mirava al bene degli amici, si mise a rispondere non come chi bada a non essere colto in parola, bensì come 2 chi è convinto di fare il suo dovere assolutamente. Aristippo gli aveva chiesto se conoscesse qualcosa buona, di modo che, se Socrate gli avesse menzionato una delle solite cose, quali il cibo, la bevanda, le ricchezze, la salute, la forza o il coraggio, gli avrebbe dimostrato che anche queste talvolta sono cattive. Ma Socrate, sapendo che, se qualcosa ci turba, abbiamo bisogno di ciò che metta 3 fine al turbamento, diede la risposta migliore: — Tu mi chiedi se io conosca quel che è buono per la febbre? — No, certo. — Ma allora per l'oftalmia? — Neppure. — Ma per la fame, forse? — Neppure per la fame. — Ma allora, disse, se vuoi sapere da me se conosco qualcosa buona, che però sia buona per niente, non lo so davvero, e non desidero saperla.

4 Aristippo l'interrogò ancora se conoscesse qualche cosa bella. — Molte, rispose. — E sono tutte uguali tra loro? — No: talune, anzi, quanto mai dissimili. — E come può essere bello ciò che è dissimile dal bello? — Così, per Zeus, rispose; un uomo bello alla lotta è dissimile da uno bello alla corsa e uno scudo bello alla difesa è quanto mai dissimile da un dardo bello per un 5 lancio potente e veloce. — Nessuna differenza tra questa risposta e la precedente, osservò l'altro, quando ti chiesi se conoscevi qualche cosa buona. — E tu pensi, riprese Socrate, che altro sia una cosa buona, altro una cosa bella? Non sai che, rispetto alle stesse cose, tutte le cose sono belle e buone?

Prima di tutto, la virtù non è buona rispetto ad alcune cose, bella rispetto ad altre; inoltre gli uomini si chiamano belli e buoni nello stesso rispetto e in relazione alle stesse cose, e, in relazione

alle stesse cose, anche i corpi degli uomini si mostrano belli e buoni, e tutte le cose in genere, di cui gli uomini usano, si giudicano belle e buone nei riguardi di ciò rispetto a cui sono pure
6 utili. — E anche la pattumiera è bella? — Senza dubbio, per Zeus: e uno scudo d'oro è brutto, se quella è fatta in maniera conveniente al proprio fine, questo in maniera sconveniente. — Ma allora, secondo te, le stesse cose sono belle e brutte? —
7 Certo, disse, e insieme buone e cattive: spesso quel che è buono alla fame è cattivo alla febbre e quel che è buono alla febbre è cattivo alla fame: spesso, quel che è bello alla corsa, è brutto alla lotta, quel che è bello alla lotta è brutto alla corsa. Se, dunque, una cosa ben si adatta a un fine, rispetto a questo è bella e buona; brutta e cattiva in caso contrario.

8 Inoltre, quando diceva che le stesse case sono insieme belle e utili, mi pareva che insegnasse a costruirle come si deve. Faceva infatti queste osservazioni: « Chi vuole avere una casa come si
9 deve, non ha da cercare che sia al massimo accogliente e utile? ». Ammesso ciò, continuava: « Non fa dunque piacere averla ventilata d'estate, calda d'inverno? ». Quando si fosse convenuto anche in questo, diceva: « Nelle case esposte a mezzogiorno, il sole d'inverno risplende attraverso il porticato [85], mentre d'estate passa sopra la testa, sopra le tegole e perciò dà ombra. Ora, se ciò sta bene, bisogna costruire le case più alte verso mezzogiorno, per non impedire l'accesso al sole invernale, più basse, invece, verso
10 settentrione perché non siano investite dai venti freddi: insomma, per riassumere tutto, l'abitazione che ci accoglierà nel migliore dei modi in ogni stagione e conserverà, senza rovinarle, tutte le nostre cose, sarà giustamente la più gradita e la più bella. Le pitture e i fregi servono più a deprimere lo spirito che a rallegrarlo ». Per i templi e gli altari, diceva che la posizione più adatta era quella maggiormente in vista ma più lontana dal traffico, perché è gradito pregare appena si scorgono ed è pure gradito avvicinarsi ad essi in perfetta purezza.

9. Interrogato una volta se il coraggio si potesse insegnare o fosse dono di natura, « Io penso — disse — che, come un corpo è per natura più forte di un altro nell'affrontare le fatiche, così

[85] Παστάς (usato da Senofonte al plurale) era una specie di porticato o colonnato che si ergeva di fronte alla casa. Somigliava all'αἴθουσα omerica.

anche un'anima è per natura più gagliarda d'un'altra nell'incontrare le difficoltà: vedo, infatti, che uomini allevati nello stesso modo e negli stessi costumi differiscono non poco tra loro per ar-
2 dire. Ritengo, però, che la natura di ognuno può essere aiutata a diventare coraggiosa con l'insegnamento e con l'esercizio, perché è chiaro che gli Sciti e i Traci non ardirebbero, armati di scudi e d'aste, battagliare contro i Lacedemoni, ed è anche evidente che i Lacedemoni non vorrebbero lottare contro i Traci con piccoli
3 scudi e dardi né contro gli Sciti con i giavellotti. Così pure, in ogni altro campo, m'accorgo che gli uomini differiscono tra loro per natura e fanno molti progressi con l'esercizio. Ne deriva che tutti, pronte o tarde che siano le loro disposizioni naturali, devono istruirsi ed esercitarsi in ciò in cui vogliono eccellere ».

4 Non poneva confini tra scienza e prudenza, ma riteneva sapiente e prudente chi, conoscendo le cose belle e buone, sapesse usarne, conoscendo le brutte, sapesse guardarsene. Interrogato se reputasse saggi e inetti quelli che, pur sapendo quel che devono fare, facevano l'opposto, rispose: « No, non più che insipienti e inetti. Io credo che tutti gli uomini scelgono con ogni mezzo possibile quel che più giova ai loro interessi e questo compiono. E penso che quanti seguono una strada sbagliata non sono né saggi
5 né prudenti ». Diceva che la giustizia e ogni altra virtù era scienza. Ogni cosa giusta e ogni altra forma di attività fondata sulla virtù erano, a suo parere, belle e buone: chi conosce il bello e il buono, niente può preferirgli; invece, chi non lo conosce, non può farlo, e se lo tenta, sbaglia: dunque, chi sa, compie cose belle e buone, chi non sa, non può compierle, ma se vi mette mano, sbaglia. E poiché le cose giuste e tutte le altre, belle e buone, si realizzano mediante la virtù, è chiaro che la giustizia e ogni virtù è scienza.
6 Diceva che la pazzia è il contrario della scienza, ma non identificava pazzia e ignoranza: pensava comunque molto simili a pazzia il non conoscere se stessi, il congetturare e credere di sapere quel che si ignora. Diceva che i più non chiamano pazzi quanti errano in ciò che è sconosciuto alla grande massa, bensì quanti
7 errano in ciò che rientra nei limiti di una conoscenza comune. Se uno si credesse tanto grande da abbassare la testa varcando le porte delle mura o tanto forte da voler alzare le case o metter mano a un'impresa manifestamente impossibile a tutti, dicono che è pazzo; pensano, invece, che un piccolo errore non implichi pazzia, ma, come chiamano, 'amore' un forte desiderio, così chiamano 'pazzia' una grande aberrazione.

8 Cercando l'essenza dell'invidia, trovava ch'era una specie di

dolore, non per l'infelicità degli amici, né per la felicità dei nemici; invidiosi, diceva, sono soltanto quelli che s'attristano per il successo degli amici. E siccome c'era chi faceva le meraviglie che si potesse amare qualcuno e rattristarsi per il suo successo, ricordava la disposizione che molti hanno verso gli altri, e cioè non riescono a tollerare che stiano male, anzi li aiutano quando si trovano in difficoltà, ma si rattristano quando stanno bene. Ciò, comunque, osservava, non accade all'uomo assennato, ma sempre agli sciocchi.

9 Cercando l'essenza dell'ozio, diceva di notare che la maggior parte degli uomini fa qualcosa; anche chi gioca agli scacchi e chi eccita il riso è occupato: eppure tutti costoro, aggiungeva, sono in ozio perché possono mettersi a fare qualcosa di meglio. Ma nessuno è in ozio quando passa da un'attività migliore a una peggiore; chi lo fa, fa male, perché ha un'occupazione.

10 Re e capi, diceva, non sono quelli che portano lo scettro, o sono stati eletti da chicchessia, o tratti a sorte, o si sono impadroniti del potere con la violenza o con l'inganno, ma quanti 11 sanno comandare. Se si fosse convenuto con lui che dovere del capo è stabilire quel che bisogna fare, del suddito, invece, obbedire, egli continuava mostrando che sulla nave capo è chi sa, mentre l'armatore e tutti quanti stanno a bordo obbediscono a chi sa: così nell'agricoltura i padroni dei campi, nella malattia i pazienti, nella ginnastica chi si addestra negli esercizi e, in genere, quanti hanno qualcosa che richiede cura, se ritengono di conoscerla personalmente, la curano da sé, altrimenti obbediscono a quelli che la conoscono, non soltanto quando costoro sono presenti, ma mandandoli a chiamare quando sono lontani, perché dietro la loro guida facciano quel che devono. Così, osservava, nel lavorare la lana, le donne devono guidare gli uomini perché co-12 noscono come si fa, mentre essi l'ignorano. Se poi qualcuno opponeva che il tiranno può non obbedire a un buon consigliere: « come sarebbe possibile non obbedire — diceva — se c'è la pena per chi non obbedisce al buon consigliere? Per ciò stesso che non obbedisce al buon consigliere, commette uno sbaglio, e in quanto sbaglia, è passibile di pena ».

13 E se qualcuno affermava che era lecito al tiranno anche uccidere chi dava saggi consigli: « Ma chi ammazza gli alleati migliori — diceva — pensi che se la caverà impunito o che la sua sarà una punizione qualunque? pensi che tale condotta lo salverà o non piuttosto lo condurrà diritto alla rovina? ».

14 Interrogato da uno quale fosse, secondo lui, l'occupazione più

importante dell'uomo, rispose: « l'agir bene ». Interrogato ancora se credesse occupazione anche la buona fortuna: « Sono del tutto contrari — rispose — a mio parere, la fortuna e l'attività. Se qualcuno, senza ricerche da parte sua, ottiene qualcosa di conveniente, questo io penso che sia 'buona fortuna', mentre per 'agir bene' intendo quel ben fare che segue all'apprendimento e all'esercizio: quanti di ciò si danno cura, a mio avviso, agiscono
15 bene ». E aggiungeva che erano ottimi e accetti agli dèi quelli che compivano bene il loro lavoro: se agricoltura, come agricoltori, se medicina, come dottori, se politica, come politici. Ma chi non fa niente bene, aggiungeva, non è utile e neppure accetto agli dèi.

10. Se talora s'intratteneva con qualche artista, che esercitava, per ragioni di lavoro, la sua arte, era utile anche a questo. Essendosi recato un giorno da Parrasio [88], il pittore, parlando con lui, gli domandò: — La pittura, Parrasio, non è rappresentazione di quel che si vede? E infatti, i corpi bassi e alti, all'ombra e alla luce, ruvidi e morbidi, aspri e lisci, giovani e vecchi, voi li imitate
2 ritraendoli mediante i colori. — È vero, disse. — E quando raffigurate modelli di bellezza, siccome non è facile trovare un uomo perfetto in ogni parte, voi, mettendo insieme i più bei dettagli presi da ciascun individuo, fate sì che appaia bello il corpo
3 intero. — Facciamo proprio così, disse. — E che? l'atteggiamento dell'anima estremamente seducente, dolce, amabile, piacevole, attraente, riuscite a riprodurlo o non si può imitare? — Come si può imitare, Socrate, ciò che non ha proporzione di parti, né colore, né alcuna cosa di quelle ch'ora hai enumerato, e
4 non è in nessun modo visibile? — Eppure, riprese Socrate, non può l'uomo guardare qualcuno con simpatia o inimicizia? — Credo di sì, disse. — E tutto ciò non si può rendere nell'espressione degli occhi? — Senza dubbio. — E ti sembra che abbiano lo stesso atteggiamento del volto quelli che s'interessano al bene e al male degli amici e quelli che non se ne interessano?

[88] Parrasio, figlio del pittore Euenore, di Efeso, uno dei più celebrati pittori dell'antichità. I particolari del dialogo potranno essere pure non autentici (LIPPOLD, in P.W., *RE.*, XVIII 4, c. 1878) e tuttavia la sostanza del discorso corrisponde a verità in quanto cerca di rifrangere nella prospettiva artistica l'ideale del γνῶθι σαυτόν. Lo stesso dicasi del dialogo seguente tra Socrate e lo scultore Clitone.

— No certo, per Zeus: chi s'interessa ha un'espressione contenta quando gli amici stanno bene, diventa cupo se stanno male. —
5 Dunque, pure questo si può ritrarre? — E come! — E anche la magnificenza, la liberalità, la grettezza, l'ignobiltà, la temperanza, la prudenza, la tracotanza e la volgarità traspaiono dal volto e dall'atteggiamento dell'uomo — sia fermo che in movimento. — È vero. — Dunque si possono imitare? — E come! — E pensi che si contempli più volentieri quel che lascia trasparire caratteri belli, buoni, amabili, o quel che li lascia trasparire brutti, cattivi, odiosi? — Oh, c'è una bella differenza, Socrate!

6 Andò un giorno da Clitone, lo scultore, e conversando con lui, gli disse: — Clitone, che i tuoi corridori, lottatori, pugilatori e pancraziasti siano belli, lo vedo e lo so: ma l'elemento che più trascina gli uomini attraverso la vista e, cioè, quell'essere le tue statue così piene di vita, come riesci a infondervelo? E siccome
7 Clitone, rimasto interdetto, non rispose subito: — Non è, disse, modellando le tue opere sulle forme degli esseri viventi che le fai apparire più animate? — Senza dubbio, rispose. — E non è ritraendo accuratamente le varie parti del corpo nelle diverse pose, e cioè abbassate o levate, contratte o allungate, rigide o rilassate, che fai apparire le tue statue più simili a creature vive e più se-
8 ducenti? — E come! — E l'esatta imitazione di quel che accade ai corpi in movimento non produce un piacere gradito in chi l'osserva? — È naturale. — Non si devono quindi ritrarre anche i minacciosi occhi dei combattenti, non si deve imitare lo sguardo dei vincitori pieni di gioia? — Senza dubbio. — Dunque, lo scultore deve rendere attraverso la forma esteriore l'attività dell'anima.

9 Essendo andato da Pistia che aveva una bottega di corazze e avendogliene quello mostrato alcune ben fatte, — Per Era, esclamò, è una bella trovata che la corazza difenda le parti bisognose di
10 difesa senza impedire l'uso delle mani! Ma dimmi, continuò, o Pistia, perché vendi le corazze a un prezzo maggiore degli altri, anche se non le fai più resistenti né più preziose? — Perché io, o Socrate, ne curo di più le proporzioni. — Ma come mostri questa proporzione per pretendere un prezzo maggiore, in rapporto alla misura o al peso? Ché certo, penso, non le fai tutte d'una stessa taglia né d'un ugual peso, se le fai davvero perché vadano bene. — Ma è chiaro, per Zeus, che le faccio così: altrimenti non servirebbe a niente una corazza. — E gli uomini,
11 non hanno taluni un corpo proporzionato, taluni sproporzionato?

— Indubbiamente, rispose. — E come fai una corazza ben proporzionata, se la devi adattare a un corpo sproporzionato? — Come le altre che adatto a corpi proporzionati: in quanto si adattano, 12 sono proporzionate. E Socrate: — Mi pare che intendi 'proporzionato' non in se stesso ma in relazione a chi ne fa uso: così dirai che uno scudo è ben proporzionato in relazione a colui al quale si adatta e, analogamente, una clamide e via dicendo. E 13 forse un altro e non piccolo vantaggio deriva dall'adattare di cui parli. — Dimmelo, Socrate, se lo sai. — Le corazze che si adattano al corpo, pur avendo lo stesso peso di quelle che non si adattano, lo gravano di meno. Quelle che non si adattano, infatti, o pendono tutte dalle spalle o premendo troppo su una parte, riescono insopportabili e moleste: le altre, invece, che si adattano, col peso distribuito sulle clavicole e sulle braccia, sulle spalle e sul petto, sul dorso e sul ventre, manca poco che sembrino al 14 corpo non un ingombro ma un complemento. — Hai detto proprio ciò che mi fa stimar tanto i miei lavori. Eppure taluni preferiscono acquistar corazze tutte ornate e dorate. — Ma se per questo comprano corazze che non si adattano, osservò, mi par che 15 acquistano un malanno ornato e dorato; ché, certo, il corpo non sta fermo, continuò, ma talvolta si piega, talvolta si leva, e quindi, come gli si potrebbero adattare corazze troppo aderenti? — È impossibile, rispose. — Dunque, tu dici che non queste troppo aderenti si adattano ma quelle che al momento di usarle non fanno male. — È proprio come dici tu, o Socrate: hai capito benissimo.

11. C'era in città una bella donna, di nome Teodote [87], pronta a stare insieme con chi riusciva a persuaderla. Poiché una volta se n'era fatta menzione, uno dei presenti affermò che la bellezza di lei superava ogni parola: aggiunse pure che i pittori solevano recarsi in casa sua per ritrarla, ed essa mostrava loro quel che era decente mostrare. — Bisognerebbe andare ad ammirarla,

[87] Teodote è una delle poche donne che passano nelle operette socratiche di Senofonte. Non è moglie come l'indimenticabile moglie di Iscomaco nell'*Economico*: non è la ballerina del *Simposio* e neppure l'artista: s'accosta all'una e all'altra, ma è ben diversa. Come pure è diversa da Aspasia: e tuttavia le due donne sono l'espressione di nuove esigenze che lentamente si imponevano alla vita pubblica e privata degli Ateniesi tra la fine del sec. V e il principio del IV. Nel dialogo si mette in luce l'importanza fondamentale che ha il calcolo nella 'caccia' all'amico, un tema dei più comuni nei *Memorabili*.

osservò Socrate: l'udito non basta a farci conoscere quel che supera ogni descrizione. E l'altro che aveva parlato: — Affrettatevi a se- 2 guirmi, disse. Si recarono allora da Teodote e, trovatala che posava per un pittore, rimasero ad ammirarla. Quando il pittore terminò, disse Socrate: — O amici, si dev'essere noi grati a Teodote per averci mostrato la sua bellezza, o ella a noi per averla ammirata? Non vi pare che l'obbligazione sarà dalla sua parte se ella trae qualche utilità dal mostrarsi a noi, sarà invece dalla 3 nostra, se traiamo noi qualche utilità dall'ammirarla? Uno ammise che aveva parlato giusto, ed egli allora continuò: — Essa ha già guadagnato la nostra lode e più profitto ancora ritrarrà quando porteremo la notizia ad altri, mentre noi, quel che abbiamo già ammirato, desideriamo toccarlo e ce ne andremo con un tormento nell'animo e, lontani, ne sentiremo la mancanza. È naturale, quindi, che noi diventiamo suoi adoratori, essa l'adorata. E Teodote: — Ma se è così, in fé di Dio, disse, dovrei es- 4 servi grata io perché m'avete ammirata. A questo punto Socrate notò che ella era splendidamente ornata, che pure la madre al suo fianco aveva vesti e abbigliamento non comune, che le ancelle, in gran numero e leggiadre, non erano neppur esse affatto trascurate e che la casa, infine, aveva ogni possibile conforto. — Dimmi, le chiese, o Teodote, possiedi campi? — No. — Ma una casa che ti procuri delle entrate? — No, neppure una casa. — Dei servi impiegati in industrie manuali? [88] — Neppur questi. — E donde ricavi di che vivere? — Se qualcuno, diventatomi amico, 5 mi vuole far del bene, ecco come vivo. — Per Era, esclamò Socrate, è un possesso davvero eccellente, o Teodote, un nugolo d'amici, meglio assai che possedere un gregge di pecore, di capre e di buoi. Ma, continuò, ti affidi alla fortuna se mai qualche amico ti ronzi intorno come una mosca, o hai tu stessa qualche mezzo di 6 tua invenzione? — E come potrei trovarli, io, questi mezzi? — Oh, disse, con molto più diritto dei falangi [89], per Zeus. Tu sai come anch'essi vânno a caccia del necessario alla vita perché tessono tele leggerissime e si cibano di tutto quanto vi cade dentro. 7 — E allora mi consigli di tessere una rete? — Certo: ché non bisogna credere di poter cacciare senz'arte gli amici, preda tanto nobile. Non vedi quante astuzie studia chi va a caccia di lepri, 8 che pure hanno poco pregio? Siccome le lepri pascolano di notte,

[88] Gli schiavi erano adibiti in tali lavori. Cfr. *Mem.* II 7, 4 sgg.; *Oecon.* 7, 35-43.

[89] Sui falangi vedi *supra* nota 21, p. 93.

essi si procurano cagne particolarmente adatte alla caccia notturna e con esse le inseguono; siccome al sopraggiungere del giorno fuggon via, acquistano altre cagne, le quali, avvertitane la presenza col fiuto, quando esse tornano alla tana dopo il pascolo, le scovano: poiché sono veloci e scompaiono, correndo sotto gli occhi di tutti, si procurano altre cagne, snelle pur esse, che, postesi sulle loro orme, le raggiungano: siccome, poi, alcune lepri sfuggono anche a queste cagne, essi tendono reti nei sentieri dove 9 passano, affinché vi cadano dentro e siano prese [90]. — E con un piano simile dovrei cacciare gli amici? — Senza dubbio, disse: basterà che, invece di un cane, tu abbia chi, messosi sulla traccia di quanti sono amanti del bello e ricchi, li scovi, e, scovatili, faccia in modo di spingerli nelle tue reti. — Ma quali reti possiedo io? 10 — Una, senz'altro, e molto bene intrecciata, il corpo: e in esso l'anima che t'insegna quale sguardo lusinga, quali parole rallegrano; t'insegna pure che con gioia devi accogliere chi s'interessa di te, mettere invece alla porta il superbo, visitare con sollecitudine l'amico infermo, compiacerti molto con chi ha avuto una buona fortuna ed essere grata con tutta l'anima a chi pensa continuamente a te. So bene che il tuo amore sa essere non solo lascivo, ma anche affettuoso: so pure che fai credere ai tuoi amici che ti sono graditi, e non con le parole ma coi fatti. — In fé di Dio, 11 disse Teodote, io non faccio niente di tutto questo. — Eppure, continuò Socrate, è molto importante che ti comporti con l'uomo in modo naturale e corretto. Ché, certo, a forza non potresti prenderlo né fartelo amico, ma dai favori e dalla dolcezza questa bestia si lascia adescare e rimane ferma [91]. — È vero, disse. 12 — Tu, dunque, in primo luogo devi chiedere ai tuoi corteggiatori quei piaceri ch'essi possono concederti senza un attimo di esitazione e, poi, li devi amabilmente ricambiare con la stessa moneta: in tal modo essi ti saranno molto amici e ti ameranno per moltis- 13 simo tempo e ti colmeranno di benefici. Inoltre, ti renderai estremamente gradita, se darai loro i tuoi doni quando te li chiedono, perché, come vedi, anche le pietanze più appetitose riescono disgustose se si offrono prima che se ne abbia il desiderio, nauseano, addirittura, chi è sazio, mentre, se si offrono dopo che se ne è

[90] Sulla caccia alle lepri, cfr. XENOPH. *cyneg.* 5-8.

[91] Cfr. *Mem.* II 6, 9 sgg. I due dialoghi hanno un elemento in comune, ed è l'elemento di maggiore importanza: Teodote e Critobulo sentono entrambi la necessità di qualcuno che li guidi nella «caccia». Di qui prende spicco la figura di Socrate, maestro e guida.

eccitata la brama, anche se sono molto comuni, riescono molto gustose. — Ma, domandò, come potrei eccitare la brama dei 14 miei favori? — Prima di tutto non offrirli a chi è sazio, e non farne menzione finché, smaltita la pienezza, ne sentano ancora bisogno; poi, quand'essi ne provano la necessità, ricordali loro di sfuggita, con confidenza garbata, senza mostrarti incline a compiacerli, anzi fuggendo finché la loro brama arrivi al parossismo. Perché dare allora gli stessi doni è molto differente che darli prima 15 che li desiderino. E Teodote: — Ebbene, disse, o Socrate, non ti metteresti insieme a me a caccia degli amici? — Senz'altro, purché me ne persuada. — E come potrei persuaderti? — Cercalo da te questo, escogita qualche mezzo, se davvero hai bisogno 16 di me. — Vieni a trovarmi più spesso, allora. E Socrate, scherzando sulla sua vita lontana dagli affari: — Non mi è davvero facile, disse, trovare un po' di tempo libero, Teodote: tante faccende private e pubbliche me l'impediscono! Ho pure delle amiche che non mi lasciano allontanare da loro né di giorno, né di notte, 17 perché apprendono da me filtri e incantamenti. — Anche queste cose conosci, o Socrate? — E per quale ragione credi che non mi abbandonano mai né questo nostro Apollodoro né Antistene? per quale ragione Cebete e Simmia han lasciato Tebe per stare con me?[92] Sappi bene che ciò non si verificherebbe se non ci 18 fossero di mezzo molti filtri, incantamenti e ruote magiche[93]. — E allora, prestami questa ruota, affinché io la spinga subito verso te, per attrarti a me. — Per Zeus, disse Socrate, io non voglio essere trascinato da te, ma voglio che tu venga da me. — E verrò, disse, se mi accogli. — Senz'altro: a meno che dentro non ci sia qualcuna più amabile di te.

12. Vedendo che Epigene[94], uno dei suoi amici, era giovane, ma aveva il fisico ridotto in male condizioni, Socrate gli disse: — Come diverso da quello d'un atleta è il tuo corpo, Epigene! E quello: — Già, perché io non sono un atleta, Socrate. — Non lo

[92] Su Apollodoro cfr. XENOPH. *apol.* 28 e PLAT. *symp.* 172; per Antistene vedi *supra* nota 40, p. 115; per Simmia e Cebete nota 10, p. 88.

[93] ἴυγξ è propriamente il nome di un uccello che i Latini chiamarono *torquilla* perché muove continuamente il collo e la testa. Di qui, poi, passò ad indicare la ruota e il cerchio magico che usavano le maghe per i loro incantesimi amatorii.

[94] Epigene, figlio di Antifonte del demo di Cefisia, discepolo di Socrate (PLAT. *apol.* 33 e).

sei certo meno di quanti scendono a gareggiare in Olimpia, ribatté Socrate. O credi che sia piccolo il rischio a cui esponi la vita, se, per caso, gli Ateniesi riterranno di muovere contro i ne-
2 mici? Non pochi muoiono nei pericoli di guerra per la pessima condizione del corpo o si salvano ignominiosamente: molti, per la stessa causa, vengono presi prigionieri e, catturati, servono, se così si vuole il caso, per il resto della vita, nella più dura schiavitù, o, incappati nelle necessità più dolorose, dopo aver pagato, talora, più di quel che hanno, rimangono, per il resto degli anni, privi del necessario e vivono in mezzo ai mali: molti, poi, acquistano una cattiva reputazione, a causa della loro debolezza fisica che li fa
3 prendere per codardi. O non calcoli tali ricompense che provengono da un fisico debole e pensi di poterle sopportare facilmente? Io credo che, in confronto, le fatiche a cui deve sottoporsi chi cura il benessere del corpo sono di gran lunga più facili e gradite. O ritieni che un corpo mal ridotto giovi alla salute più di uno in buone condizioni e sia più utile in tutto il resto? O disprezzi i vantaggi che
4 ricavi dal corpo in buono stato? Perché è tutto diverso, secondo che si abbia il corpo in efficienza o no. Chi l'ha in perfette condizioni, sta sano e forte: perciò molti si salvano con onore nelle azioni di guerra e scampano da tutti i pericoli: molti, anzi, aiutano gli amici, giovano alla patria e per questo sono degni di riconoscenza: si procurano un gran nome, ottengono onori altissimi e, quindi, vivono il resto degli anni con più gioia e più piacere, lasciando ai figli mezzi ancora più splendidi di vita. Del resto, se lo
5 Stato non stabilisce esercitazioni militari in comune, non per questo si hanno da trascurare in privato; anzi, si deve averne maggior cura. Ricorda bene che in nessuna lotta, in nessun'azione avrai la peggio per esserti esercitato a dovere con le tue forze. Il corpo è, infatti, lo strumento che gli uomini usano, qualsiasi cosa compiano, ed è molto importante che sia in perfetta efficienza per
6 qualunque uso se ne possa fare. Anche là dove l'uso del corpo pare ridotto al minimo, cioè nel pensare, chi ignora che molti cadono in gravi errori proprio per non averlo sano? L'oblio, lo scoraggiamento, la scontentezza, la follia assalgono spesso il pensiero di un uomo proprio a causa delle cattive condizioni del corpo,
7 al punto da oscurargli pure quel che sa. Chi ha l'organismo sano è pienamente sicuro e non rischia di soffrire nessuno di quegli accidenti causati dal cattivo stato del corpo; è presumibile, piuttosto, che le buone condizioni del fisico gli procureranno gli effetti contrari a quelli che provengono dalle cattive condizioni del fisico stesso. E per raggiungere gli effetti contrari a quelli di cui

8 si è parlato, cosa non vorrà sopportare chi ha cervello? È brutto, inoltre, invecchiare per noncuranza, prima di aver visto il proprio corpo raggiungere il massimo di bellezza e di forza: e chi non se ne prende cura non lo vede, ché tale condizione non suole prodursi da sé.

13. Un giorno un tale s'era adirato perché, avendo salutato una persona, non ne aveva avuto risposta. « È proprio ridicolo!, disse allora Socrate. Se avessi incontrato uno dal corpo deforme, non ti saresti adirato: hai visto uno che ha l'animo un po' rozzo, e subito t'addolori! ».

2 A un altro che diceva d'aver perduto il gusto del cibo osservò: — Acumeno [95] ha una medicina preziosa per questa malattia. — E quale?, chiese quello. — Smetti di mangiare [96], disse Socrate: con questo regime vivrai meglio, con meno spese e più salute.

3 Un altro diceva, a sua volta, che calda era l'acqua che beveva. — Così, gli rispose, quando vorrai lavarti, avrai pronto un bagno caldo. — Ma per lavarmi è fredda, soggiunse quello. — E i tuoi servi si lamentano quando l'usano per bere o per lavarsi? — No, per Zeus; e io più volte mi sono meravigliato come possano servirsene con tanto piacere per i due usi. — Qual è più calda da bere, la tua o quella del tempio di Asclepio? — Quella del tempio di Asclepio [97]. — E per lavarsi qual è più fredda, la tua o quella del tempio di Anfiarao? — Quella del tempio di Anfiarao. — Sta attento allora: c'è pericolo che tu sia più difficile a contentarti dei servi e dei malati.

4 Un tale aveva severamente punito il servo che l'accompagnava: Socrate gli chiese perché mai fosse così adirato con quello. — Perché, rispose lui, è il più ghiottone, infingardo, avido e poltrone che esista. — E hai mai pensato chi dev'esser picchiato di più, tu o il tuo servo?

[95] Forse lo stesso che è nominato in PLAT. *Phaedr.* 268, medico, come pure medico era il figlio Erissimaco, uno degli interlocutori del *Simposio* platonico.

[96] Completa l'espressione: « mentre hai ancora appetito e cioè prima che sia del tutto sazio ».

[97] In Atene il culto di Asclepio era molto diffuso, e non solo come culto pubblico, ma anche come culto privato (cfr. la *Vita Sophoclis* 11). C'erano quindi diversi templi in città e nei sobborghi in suo onore, con annessi boschi e piscine le cui acque avevano il potere di guarire.

5 C'era uno che temeva di mettersi in via per Olimpia. « Perché temi questo viaggio ?, gli domandò. Non cammini quasi tutto il giorno per casa ? Andando là, dopo un tratto di strada, pranzerai, dopo un altro, cenerai e ti riposerai. Non sai che, se mettessi uno dietro l'altro tutti i passi che fai in cinque o sei giorni, arriveresti comodamente da Atene a Olimpia ? Ed è più gradito anticipare di un giorno la partenza anziché ritardarla, perché è gravoso dover allungare le tappe più del giusto, mentre dà tanto piacere stare un giorno di più in viaggio. È meglio, dunque, affrettarsi alla partenza che durante il viaggio ».

6 Un altro gli disse che, messosi in un lungo viaggio, s'era stancato. Socrate gli domandò se portava anche il bagaglio. — No, per Zeus, rispose, soltanto il mantello. — E andavi solo o ti seguiva il servo ? — Mi seguiva il servo. — E lui, portava qualcosa o no ? — Oh, esclamò, portava le coperte e il resto del bagaglio. — E come se la cavò dal viaggio ? — A mio parere, meglio di me. — E se avessi dovuto portare il peso di lui, come pensi ti saresti ridotto ? — Male, per Zeus, o meglio non avrei potuto farlo. — E che razza d'allenamento ti par che abbia un uomo tanto inferiore al servo nel tollerar le fatiche ?

14. Quando gli amici si riunivano a banchetto, taluni portavano poche vivande, altri molte. Socrate allora comandava al servo o di mettere in comune le porzioni piccole o di distribuirne a ciascuno una parte. Così quelli che portavano molto si vergognavano e di prendere, come gli altri, dal piatto comune e di porsi davanti i propri cibi. Per ciò mettevano anch'essi in comune il loro, e siccome non ricevevano niente più di quelli che portavano poco, tralasciavano di spendere grosse somme per le vivande.

2 Una volta s'accorse che uno dei commensali non toccava pane e mangiava solo companatico. Per caso si parlava dei nomi e dell'azione che significano. — Potremmo dire, o amici, chiese Socrate, che cosa deve fare l'uomo per esser detto ghiottone ? Perché tutti mangiano pane e companatico, quando l'hanno, e non per questo, mi pare, son detti ghiottoni. — No, certo, confermò uno dei

3 presenti. — Ebbene, supponiamo che uno mangi il companatico solo, senza pane, e non perché debba allenarsi, ma per puro piacere: vi sembra o no un vero ghiottone, costui ? — È difficile trovarne un altro, fu la risposta. Uno dei presenti intervenne: — E chi mangia molto companatico con poco pane ? — Mi pare, rispose Socrate, che anche costui debba essere giustamente chia-

mato ghiottone — e quando gli altri uomini invocano dagli dèi messi abbondanti, naturalmente egli invocherà abbondante com-
4 panatico. Mentre Socrate parlava, il giovane, capito che quelle parole erano dette per lui, non smise di mangiare il companatico, ma prese pure del pane. E Socrate, accortosene, esclamò: « Osservatelo un po', voi che gli state vicino, se usa il pane come companatico o il companatico come pane! ».

5 Un'altra volta, avendo visto che uno dei commensali gustava più pietanze con un solo pezzo di pane, disse: « Potrebbe esserci una cucina che più costa e più sciupa i cibi di quella che si manipola chi mangia tante cose tutte in una volta e ficca in bocca tutte in una volta ogni sorta di ghiottonerie? Siccome costui mischia più vivande di quanto non facciano i cuochi, gli costa di più: inoltre, poiché mischia cose che i cuochi non mischiano, perché non legano l'una con l'altra, se essi fanno bene, egli sbaglia e ro-
6 vina la loro arte. E non è ridicolo, infine, procurarsi cuochi consumati nel mestiere, se poi, senza capir niente della loro arte, si cambia tutto quel che essi hanno fatto? Un altro inconveniente càpita a chi è abituato a mangiare molte cose tutte in una volta: se non avrà molte pietanze in tavola, gli parrà di non star bene, e sentirà la necessità dell'abbondanza a cui è abituato; chi, invece, è solito accompagnare un solo pane con una sola pietanza potrà, senza alcun dispiacere, saziarsi di quella, se non ne avrà di più ».

7 Diceva pure che l'espressione « trattarsi bene » in attico è sinonimo di « mangiare »: il « bene » nel composto indica che si devono usare cibi i quali non gravino né l'anima né il corpo e si trovino con facilità. In tal modo anche il « trattarsi bene » era riferito da lui a chi menava una vita sobria.

LIBRO QUARTO

1. In ogni circostanza, in ogni maniera Socrate fu di tanta utilità che chiunque prende in esame la sua condotta, anche se di mediocre intelligenza, s'accorge chiaramente che niente giovò quanto stare insieme con lui e spendere il proprio tempo in qualunque luogo e in qualunque occasione con lui, perché anche il ricordarlo, quando non era presente, giovava non poco a chi soleva frequentarlo e accoglierlo tra gli amici: la sua compagnia era
2 di utilità sia quando scherzava, che quando faceva sul serio. Spesso

disse di amare qualcuno, ma indubbiamente era preso non da quelli che avevano il corpo bello, ma l'anima incline alla virtù. Giudicava la bontà d'una natura dal fatto che apprendeva facilmente ciò a cui si dedicava, ricordava quel che aveva imparato e desiderava tutti quegli insegnamenti che permettono di amministrare bene una casa, una città. e, in una parola, di trattare con profitto uomini e cose umane. riteneva che costoro, educati, non solo erano essi personalmente felici e amministravano bene
3 le loro case, ma potevano far felici gli altri uomini e le città. Non si comportava con tutti allo stesso modo: a quanti si reputavano ben dotati per natura e disprezzavano l'insegnamento, faceva capire che le nature apparentemente migliori hanno estremo bisogno di educazione. E portava l'esempio dei cavalli, tra i quali i più generosi, che sono impetuosi e violenti, se vengono domati da piccoli, riescono quanto mai maneggevoli e ottimi, se restano indomati, non si possono reggere e non hanno nessun pregio [98]. Così pure tra i cani di razze pregiatissime, che sono resistenti alla fatica e ardenti nell'assalto contro le fiere, quelli tirati su bene, crescono ottimi a caccia e utilissimi, quelli non addestrati, invece,
4 diventano inutili, ringhiosi, forastici. Allo stesso modo tra gli uomini, quelli più nobili, che sono d'animo esuberante e instancabilmente teso verso tutto ciò cui mettono mano, se educati e istruiti ad agire come conviene, si fanno ottimi e utilissimi, e realizzano moltissimi e grandissimi beni, mentre, se non ricevono educazione o istruzione, diventano quanto mai spregevoli e dannosi: infatti, non sapendo discernere quel che devono fare, mettono spesso mano ad azioni indegne, ed essendo alteri e violenti, è difficile che si trattengano e abbandonino i loro propositi e quindi combinano moltissimi e gravissimi mali.

5 Quelli poi che erano superbi per la ricchezza e ritenevano di non aver bisogno di educazione credendo che la ricchezza sarebbe bastata ad appagare ogni loro desiderio e a renderli onorati presso gli uomini, li riduceva in senno dicendo ch'era pazzo chi credeva di discernere le cose utili e le dannose senza studiare, pazzo chi, incapace di fare questa distinzione e in grado di togliersi con le ricchezze ogni soddisfazione, credeva di poter compiere cose giovevoli, sciocco chi, non potendo compiere cose giovevoli, pensava di agir bene e di procurarsi in modo decoroso e sufficiente i mezzi per la vita, sciocco pure chi, senza saper niente, credeva di

[98] Cfr. *Symp.* 2, 10 e *Mem.* IV 2, 25.

passare per uomo capace solo per le ricchezze o di goder buona fama pur passando per un buono a nulla.

2. Ora dimostrerò il suo atteggiamento nei riguardi di quanti pensavano di aver avuto l'educazione migliore ed erano orgogliosi del loro sapere. Aveva saputo che Eutidemo il bello [99] aveva raccolto molti scritti di poeti e dei dotti più rinomati e che, per questo, era ormai convinto di eccellere nel sapere sui coetanei e nutriva molte speranze di superar tutti per la destrezza nel parlare e nell'agire: s'era però accorto che, a causa della giovane età, non andava nell'agora, e se voleva far qualcosa sedeva in una bottega di sellaio lì vicino. Colà si recò Socrate con alcuni suoi 2 amici. Dapprima uno chiese: — È per la compagnia di qualche sapiente o per un dono di natura che Temistocle superò tanto i cittadini che tutta la città si rivolgeva a lui quando c'era bisogno di un uomo capace? E Socrate, nell'intento di scuotere Eutidemo, rispose: — È sciocco pensare che nelle arti di poco conto non si possa diventare esperti senza maestri bravi, e che, invece, l'arte di comandare, di gran lunga la più difficile di tutte, nasca 3 da sé negli uomini. Un'altra volta, poi, accortosi che Eutidemo, pur essendo presente, s'era tratto in disparte dal circolo degli amici e badava a non lasciar trasparire la meraviglia di fronte a quanto egli, Socrate, proferiva con tanta sapienza, prese a dire: — Il nostro Eutidemo, amici, diventato più grande, non si terrà certo lontano dal consigliare la città, quando ci sarà qualche problema da risolvere: lo lasciano supporre gli studi ai quali attende. E mi sembra che ha preparato un bel proemio alla sua concione, badando bene a non mostrarsi debitore a nessuno di niente. Ed ecco come evidentemente dirà, iniziando il discorso: 4 ' O Ateniesi, io non ho mai appreso niente da nessuno, e, sentendo che taluni erano abili a parlare e ad agire, non ho cercato di incontrarmi con loro, né mi sono preso cura di scegliere un maestro tra quelli che sanno: anzi ho fatto tutto il contrario. Non solo ho evitato di apprendere qualcosa dagli altri, ma addirittura di darne la benché minima impressione. Comunque, vi consiglierò 5 tutto quello che mi viene in mente da sé '. Così, chi volesse ottenere dalla città un posto di medico, dovrebbe esordire in questo modo; sarebbe conveniente, infatti, che desse tale inizio al suo di-

[99] Per Eutidemo vedi *supra* nota 7, p. 84.

scorso: ' O Ateniesi, da nessuno mai ho appreso l'arte medica, né mi sono cercato un maestro tra i medici: ho evitato non solo di imparare qualcosa dai medici ma anche di dare la benché minima impressione di apprendere quest'arte. Comunque, datemi la possibilità di esercitarla: cercherò di apprenderla facendo esperimenti su 6 voi'. Tutti i presenti si misero a ridere di quest'esordio. Quando Eutidemo dette chiaramente a vedere di prestar attenzione alle parole di Socrate e tuttavia si guardava bene dal parlare, pensando di procacciarsi col silenzio fama di assennato, allora Socrate, per fargli smettere quel comportamento: — È strano davvero, disse, che quanti vogliono suonare la cetra o il flauto o cavalcare o diventare esperti in qualcos'altro di simile, badano a lavorare senza sosta per rendersi padroni dell'arte in cui vogliono riuscire, e non da soli, ma con quelli che sono reputati ottimi maestri — e compiono ogni sforzo, si sottopongono a ogni fatica, pur di non far niente senza il loro parere, giacché sono convinti di non poter eccellere altrimenti.

Ed ecco, tra quelli che vogliono diventare esperti nel parlare e nel trattare di politica, ce ne sono alcuni che ritengono di riu- 7 scirvi d'un tratto, da sé, senza preparazione e senza studio. Eppure raggiungere questo fine par più difficile dell'altro, in quanto che, nonostante il maggior numero di chi si dedica a tali questioni, molti di meno vi riescono. È chiaro, quindi, che quanti si danno a questi studi hanno bisogno di una preparazione più vasta e seria 8 degli altri. Dapprincipio Socrate continuò a parlare mentre Eutidemo l'ascoltava: quando poi vide che il giovane s'adattava con un certo interesse alla discussione, e lo ascoltava con più passione, si recò da solo nella bottega del sellaio. Eutidemo gli sedette vicino e Socrate domandò: — Dimmi, Eutidemo, è vero che, come odo, hai messo insieme molti scritti di uomini ch'hanno fama d'essere stati sapienti? Ed Eutidemo: — Sì, per Zeus, o Socrate: e li raccolgo ancora fino ad averne quanti più ne possa. 9 — Per Era, mi stupisci davvero, Eutidemo, continuò Socrate, poiché non preferisci acquistare tesori d'oro e d'argento più che di sapienza: evidentemente ritieni che l'oro e l'argento non rendono migliori gli uomini, ma che sono le massime dei sapienti ad arricchire di virtù chi le possiede. Eutidemo gioiva all'udir tali parole, credendo di apparire agli occhi di lui sulla via giusta della sapienza. 10 Socrate, accortosi che godeva di quella lode, gli domandò: — In qual campo desideri essere bravo, o Eutidemo, che raccogli quegli scritti? E siccome l'altro taceva, pensando alla risposta, di nuovo Socrate: — Vuoi forse diventare medico? ché ci sono molti

scritti di medici. Ed Eutidemo: — No certo, per Zeus. — Architetto forse? Anche per questo c'è bisogno di un uomo di giudizio. — Niente affatto, disse. — Ma allora desideri diventare un bravo geometra, come Teodoro?[100] — Neppure geometra. — E neppure astronomo vuoi diventare? Egli negò. — Ma forse rapsodo?, incalzò ancora Socrate: dicono che hai tutti i poemi di Omero. — No davvero, per Zeus. I rapsodi, io so che conoscono esattamente quei poemi, ma sono dei grandi sciocchi[101].

11 — E allora, disse Socrate, non desideri quella forma di eccellenza per la quale gli uomini diventano esperti nella politica e nell'economia, capaci di dominare, utili agli altri e a se stessi? — Certo, rispose Eutidemo, a questa forma di eccellenza io aspiro assai. — Per Zeus, esclamò Socrate, alla forma più nobile di eccellenza e all'arte più grande tu tendi: è propria dei re, infatti, e si chiama regale. Però, proseguì, hai mai pensato se chi non è giusto può diventare esperto in tutto questo? — Ci ho pensato, e molto, rispose, e ritengo impossibile che ci sia buon cittadino senza

12 giustizia. — E, dunque, tu l'hai questo requisito? — Io penso, o Socrate, che, quanto a giustizia, non apparirei inferiore a nessuno. — E i giusti compiono qualche opera come i carpentieri? — Senza dubbio. — Allora, come i carpentieri possono mostrare le loro opere, così i giusti potranno enumerare le loro? — E tu credi, continuò Eutidemo, che io non sappia enumerare le opere della giustizia? Ma anche quelle dell'ingiustizia, per Zeus, perché

13 non poche se ne possono vedere ed ascoltare, giorno per giorno. — Vuoi dunque, riprese Socrate, che scriviamo qui 'g', qui 'i', e poi quel che ci sembra opera della giustizia, mettiamo accanto a 'g', quel che ci sembra opera dell'ingiustizia, accanto a 'i'? — Se lo ritieni necessario, fallo pure. E Socrate, dopo aver

14 scritto come aveva detto: — Dunque, disse, c'è tra gli uomini il mentire? — Senza dubbio. — E da che parte lo metteremo? — È chiaro, vicino all'ingiustizia. — E l'ingannare c'è? — E come! — Da che parte lo metteremo? — Anche questo, è chiaro, vicino all'ingiustizia. — E il fare del male? — Anche questo. — E il rendere in schiavitù? — Anche questo. — Niente di tutto ciò, però, starà, secondo noi, presso la giustizia,

15 Eutidemo? — Sarebbe enorme davvero, osservò. — Ma se uno, eletto stratego, ridurrà in servitù una città ingiusta e nemica,

[100] Probabilmente il Teodoro a cui si accenna in PLAT. *Theaet.* 145.
[101] XENOPH. *symp.* 3, 6.

diremo che commette ingiustizia? — No, certo. — Non diremo anzi che agisce giustamente? — E come! — E se inganna i nemici durante il combattimento? — Giusto anche questo. — E se rapisce e porta via a forza le loro cose, non agirà pure giustamente? — E come! ma io pensavo in un primo tempo che le tue interrogazioni riguardassero solo gli amici. — Dunque, tutto quel che abbiamo posto vicino all'ingiustizia, si dovrebbe
16 porlo anche vicino alla giustizia? — Pare. — Vuoi allora che, avendo classificato in tal modo codeste azioni, distinguiamo daccapo e diciamo: è giusto compiere siffatte azioni contro i nemici, ingiusto contro gli amici, ché anzi verso costoro si deve essere in sommo grado schietti: ne convieni? — Senz'altro, disse
17 Eutidemo. — E che?, continuò Socrate, se uno stratego, vedendo l'esercito scoraggiato dice, mentendo, che si avvicinano gli alleati e con questa menzogna mette fine allo scoraggiamento dei soldati, da che parte lo porremo questo inganno? — Vicino alla giustizia, mi sembra. — E se uno ha il figlio che ha bisogno di cure e non vuole una medicina, ed egli, ingannandolo, gliela dà, come se fosse un cibo, e con tale menzogna lo risana, dove si avrà a porre tale inganno? — Nello stesso luogo dell'altro anche questo, mi pare. — E poi, se uno, temendo che l'amico ridotto in disperazione si sopprima, ruba e toglie di mezzo la spada o altr'arma simile, tale azione da che parte si dovrà porla? — Vicino alla giustizia, per Zeus, anch'essa. — Allora tu am-
18 metti che neppure verso gli amici si deve esser sempre schietti? — Non sempre, per Zeus: perciò, se è possibile, io ritratto le mie parole. — Dev'esser possibile, senza dubbio, disse Socrate, molto più che fare una classificazione errata. Ma, per non lasciare
19 senza esame neppure questo punto, tra quelli che ingannano gli amici per danneggiarli, chi è più ingiusto, chi lo fa volontariamente o chi lo fa involontariamente? — Davvero, Socrate, non mi fido più delle mie risposte: i casi precedenti mi sembra che adesso stiano in tutt'altro modo da quel ch'io credevo prima. Si dica, comunque, che per me chi mentisce volontariamente è più ingiusto di chi mentisce involontariamente. — Ora, ti sembra
20 che del giusto si dia una dottrina e una scienza, come delle lettere? — Sì. — E giudichi più esperto nelle lettere chi, scrivendo o leggendo, sbaglia volontariamente o chi lo fa involontariamente? — Chi sbaglia volontariamente, io penso: ché, se volesse, potrebbe farlo senza sbagliare. — Dunque, chi sbaglia volontariamente nello scrivere sarebbe esperto nelle lettere, chi involontariamente, inesperto? — Come no? — E il giusto, lo conosce chi mentisce

e inganna volontariamente o chi lo fa involontariamente? — Senza dubbio, il primo. — Ma non dici che è più esperto nelle lettere chi le conosce di chi non le conosce? — Certo. — E più giusto chi conosce quel che è giusto di chi non lo conosce? — Mi pare; ma anche questo lo dico senza rendermene conto.
21 — E poi? Chi, volendo dire il vero, non dice mai lo stesso intorno agli stessi argomenti, e descrivendo la stessa via, ora afferma che porta a levante, ora a ponente, e facendo lo stesso conto, ora trova un risultato maggiore, ora minore, che ne pensi di costui? — È chiaro, per Zeus; egli non sa quel che pensava di sapere.
22 — Conosci uomini che sono detti di basso sentire? — Sì. — Per il sapere o per l'ignoranza? — Per l'ignoranza, è chiaro. — E vengono chiamati in questo modo per l'ignoranza nel lavorare i metalli? — No. — Allora, per l'ignoranza nel mestiere di carpentiere? — Neppure. — Ma allora per l'ignoranza nel mestiere di calzolaio? — No, tutto questo non conta; anzi, è il contrario, ché la maggior parte di chi conosce tali lavori è di bassi sentimenti. — Dunque, quel nome si riferisce a chi non
23 conosce il bello, il buono e il giusto? — Mi sembra, disse. — Bisogna perciò sforzarsi in ogni modo per evitare d'essere di bassi sentimenti. — Ma per gli dèi, io ero convinto, o Socrate, di seguire una linea di studio attraverso la quale credevo di apprendere completamente tutto quanto conviene all'uomo che tende alla perfezione: ed ora, quale pensi sia il mio scoraggiamento, vedendo che, nonostante i miei sforzi, non riesco a rispondere neppure a una domanda intorno ad argomenti di importanza fondamentale, e che non ho altra via per la quale possa diventare mi-
24 gliore? Allora Socrate: — Dimmi, chiese, o Eutidemo, sei mai stato a Delfi? — Due volte almeno, per Zeus. — E ti sei accorto che sul tempio, in qualche parte, sta scritto: 'Conosci te stesso'? — Certo. — E non hai badato a quelle parole, oppure vi hai posto attenzione e hai messo veramente mano a esaminare chi sei? — No, per Zeus; questo pensavo di saperlo senz'altro: perché difficilmente avrei conosciuto qualche altra cosa, se non
25 conoscevo me stesso. — E ti sembra che conosca se stesso chi sa soltanto il proprio nome o chi, avendo esaminato se stesso e le sue attitudini rispetto alle funzioni cui l'uomo è destinato, sa valutare le sue capacità, come i compratori di cavalli, i quali non ritengono di conoscere il cavallo che vogliono conoscere prima d'aver esaminato se è docile o indocile, se è forte o debole, se è veloce o tardo e, insomma, quali sono i pregi o i difetti rispetto all'uso che se ne voglia fare? — Mi sembra, rispose, che chi non

conosce le proprie capacità, ignora se stesso. — E non è chiaro
26 che moltissimi beni vengono agli uomini dalla conoscenza di se stessi, moltissimi mali, invece dalla falsa valutazione del proprio valore?

Quelli che conoscono se stessi sanno ciò che loro conviene e discernono quel che possono e quel che non possono: facendo quel che sanno si procurano ciò di cui hanno bisogno e agiscono bene, astenendosi da quel che non sanno, non sbagliano ed evitano di agir male: per questo sono in grado di mettere alla prova gli altri uomini e servendosi di costoro si procurano i beni ed evitano i
27 mali. Quelli, invece, che non conoscono, anzi, hanno una falsa opinione delle loro capacità, si trovano nella stessa situazione e rispetto agli altri uomini e alle altre cose umane, non sanno ciò di cui hanno bisogno, né che cosa fanno, né con chi trattano, ma sbagliando sempre, non riescono a ottenere alcun bene e incor-
28 rono in ogni male. Quelli che sanno ciò che fanno raggiungono i loro scopi e con ciò acquistano fama e onore: quanti sono a essi simili volentieri stanno con loro, mentre quanti non riescono nei loro intenti, desiderano averli consiglieri e guide, sperano di acquistare anch'essi del bene, per loro mezzo, e per tutti questi
29 motivi li amano sopra gli altri. Quelli che non sanno ciò che fanno, siccome sbagliano nella scelta e non riescono a compiere ciò a cui hanno posto mano, non soltanto ne subiscono la pena e il castigo, ma pèrdono ogni stima, si rendono ridicoli e vivono disprezzati e disonorati. Così pure gli Stati che, ignorando le proprie possibilità, entrano in guerra contro altri più forti, vedi bene
30 che o sono distrutti o vengono ridotti da libertà in schiavitù. Allora Eutidemo: — Abbi per certo, o Socrate, che anch'io riconosco la grande importanza di conoscere se stessi, ma mi rivolgo a te, perché, se vuoi farmi da guida, mi spieghi donde si debba iniziare
31 un siffatto esame. — I beni e i mali, cominciò Socrate, conosci tu senza dubbio quali sono? — Per Zeus, rispose, se non li conoscessi, sarei più spregevole d'un servo. — E allora enumerali anche a me. — Non è difficile, rispose. Prima di tutto, io penso che l'esser sani è un bene, l'esser malati un male: inoltre ciò che procura l'uno e l'altro stato, bevande, cibi, occupazioni, se con-
32 tribuiscono alla salute sono beni, se alla malattia mali. — Dunque, disse Socrate, l'esser sani e l'esser malati, quando sono causa di bene sarebbero beni, quando sono causa di male, mali. — E quando mai l'esser sano sarebbe causa di male, l'esser malato di bene? — Pensa, per Zeus, a una spedizione infelice, a una navigazione disgraziata e a molte altre cose simili: quelli che per la loro

robustezza vi hanno preso parte, muoiono, mentre quelli che, per la loro debolezza, ne sono stati esclusi, si salvano. — È vero: però vedi anche che gli uni, proprio per la loro robustezza, sono partecipi dei vantaggi, gli altri, per la debolezza, ne sono esclusi. — Ma allora, riprese Socrate, quel che talvolta giova e talvolta nuoce, è forse più bene che male? — Non mi sembra, per Zeus, almeno secondo questo ragionamento.

33 Però il sapere, o Socrate, è indiscutibilmente un bene: perché, quale azione chi sa non compierà meglio di chi non sa? — E Dedalo, allora? Non hai sentito dire che, preso da Minosse per la sua sapienza, fu costretto a servirlo, fu privato della patria e della libertà e nel tentativo di fuggire insieme col figlio, perse il fanciullo, e non riuscì neppure lui a porsi in salvo, ma, trascinato tra i barbari, continuò a vivere in schiavitù? — Si dicono, sì, queste cose. — E i casi di Palamede [102], non li conosci? di costui tutti i poeti raccontano che invidiato da Odisseo per la sua sapienza trovò la morte. — Si dice anche questo. — E quant'altri pensi furono trascinati alla corte del gran Re per la

34 loro sapienza e costretti a vivere colà in schiavitù? — Forse, Socrate, il bene più indiscutibile è la felicità. — A meno che non la si componga di beni discutibili, Eutidemo. — E quale dei beni che costituiscono la felicità sarebbe discutibile? — Nessuno, purché non vi includiamo la bellezza, la forza, la ricchezza, la fama, e altro di simile. — Eppure bisogna includerli, disse:

35 come si potrebbe essere felici senza? — Per Zeus, esclamò Socrate, ma allora vi includeremo ciò da cui provengono tanti disagi agli uomini. Molti per la loro bellezza sono rovinati da quanti perdono la ragione di fronte a una persona leggiadra: molti, fidando nella loro forza, mettono mano a opere troppo grandi e incorrono in non piccoli mali: molti, svigoriti dalla ricchezza, periscono nelle insidie a cui si espongono; molti per la fama

36 e la potenza politica soffrono grandi disgrazie. — Ma se neppure esaltando la felicità ci indovino, ammetto che non so quali voti si debbano fare agli dèi. — Ciò deriva, forse, disse Socrate, da un'eccessiva fiducia di sapere, che non t'ha permesso di fare un esame accurato. Comunque, ora che la città è retta a democrazia e tu ti prepari a governarla, è chiaro che saprai,

[102] Palamede, insieme a Menelao, mediante un inganno variamente raccontato dagli antichi, riuscì a trascinare alla guerra di Troia Odisseo che s'era finto pazzo per non parteciparvi. Il soggetto fu sfruttato dai tragici.

37 almeno, che cos'è la democrazia. — Indubbiamente. — E ti pare possibile conoscere la democrazia senza conoscere il demo? — No davvero, per Zeus. — E il demo che cos'è, lo sai? — Penso di saperlo. — E che credi sia? — I cittadini poveri, secondo me. — E i poveri li conosci? — Come no? — E i ricchi pure li conosci? — Non meno che i poveri. — E quali chiami poveri e quali ricchi? — Secondo me, quelli che non hanno il sufficiente per le spese necessarie sono poveri, quelli
38 che ne hanno di più, ricchi. — E sai che taluni, con una fortuna molto piccola, non solo ne hanno a sufficienza per vivere, ma riescono anche a metterne in serbo, mentre ad altri neppure il moltissimo basta? — Per Zeus, esclamò Eutidemo, fai bene a richiamarmelo alla memoria: so [*infatti*] di alcuni tiranni, i quali, per l'indigenza, sono costretti a commettere ingiustizie come i
39 più miserabili. — Allora, disse Socrate, se le cose stanno così, porremo i tiranni nel demo mentre tra i ricchi quelli che hanno poco ma sanno bene amministrarlo. Ed Eutidemo: — È la mia pochezza che, evidentemente, mi costringe a concederti anche questo. Penso che il meglio per me è di tacere, ché forse non so proprio niente. E si allontanò tutto scoraggiato, disprezzando
40 se stesso e ritenendosi realmente un servo. Molti, ridotti da Socrate in questa condizione, non tornarono più da lui: ed egli li riteneva ancora più vili. Eutidemo, invece, capì che non poteva guadagnare una qualche considerazione se non stando moltissimo vicino a Socrate, e non lo lasciava mai, se non per necessità, e lo imitava in molte cose che egli faceva. Socrate, come s'accorse di questo nuovo atteggiamento, non lo turbò più, ma, con molta semplicità e chiarezza, gli spiegava quel che riteneva utile a sapersi, e ottimo a farsi.

3. Non gli premeva di rendere i suoi amici abili a parlare, ad agire e fronteggiare una situazione: riteneva che, prima, dovessero avere un retto sentire. Infatti, quanti, privi del retto sentire, erano in grado di far tutto ciò, riteneva fossero più ingiusti e più
2 abili a compiere il male. E cercava in primo luogo di dare ad essi idee giuste intorno agli dèi. Altri ha assistito e poi riferito le sue conversazioni con taluni su questo punto: io fui presente quando
3 tenne con Eutidemo questa discussione: — Dimmi, gli chiese, o Eutidemo, t'è mai accaduto di pensare con quanta premura gli dèi hanno preparato agli uomini il necessario? — Mai, per Zeus, rispose quello. — Eppure, sai che la nostra prima e fondamentale

necessità è la luce che gli dèi ci concedono? — Certo: se non l'avessimo, saremmo simili a ciechi con tutti i nostri occhi. — Abbiamo anche bisogno di riposo: ed essi ci offrono la notte come ristoro dolcissimo. — Anche di questo s'ha da essere grati, e 4 molto. — Inoltre, il sole col suo splendore illumina le varie ore del giorno e tutte le altre cose, mentre la notte con le sue tenebre è scura; e allora non fanno essi brillare le stelle, che ci rischiarano le ore della notte, e ci permettono di compiere molte operazioni, per noi indispensabili? — È così, disse. — E la luna, poi, ci fa conoscere non solo le parti della notte, ma anche del mese. 5 — Senz'altro. — E siccome abbiamo bisogno di cibo, il farcelo crescere dal suolo e il darci stagioni adatte a procurarci in grande quantità ogni specie di cose non solo necessarie, ma anche dilettevoli? — Pure questo è un segno d'affetto verso gli uomini. 6 — E il darci l'acqua di sì grande valore che fa nascere e crescere, insieme alla terra e alle stagioni, quanto c'è utile, e ci nutre, e, in vista del nostro assoluto bisogno, il darcene in così grande ab-7 bondanza? — Anche questo è segno d'una provvidenza. — E l'averci donato il fuoco, che ci difende dal freddo, che ci difende dalle tenebre, che ci aiuta in ogni arte e in tutto quanto gli uomini si procacciano per propria utilità? Ché, certo, per riassumere tutto in una parola, senza il fuoco gli uomini non si procurano niente che abbia valore per la vita. — Anche questo è una prova 8 segnalata d'amore per gli uomini. — E che il sole dopo la rivoluzione invernale avanzi maturando certi prodotti e seccandone altri, di cui è passato il tempo, e, fatto ciò, non continui più ad accostarsi ma torni indietro, badando a non rovinarci con un calore eccessivo, e, quando poi, allontanandosi, ha raggiunto il punto che, se andasse più lontano, ci rattrappiremmo indubbiamente tutti pel gelo, compia una nuova conversione e cominci ad avvicinarsi e si volga in quella parte del cielo in cui, più che in altra, possa esserci utile? — Per Zeus, anche questo pare sia fatto proprio per l'utilità degli uomini. — E poi, siccome eviden-9 temente non potremmo sopportare né il caldo né il freddo, se venissero all'improvviso, il fatto che il sole ci si avvicini a poco a poco, e, così, a poco a poco s'allontani, sicché senza accorgercene ci troviamo nelle punte massime dell'uno e dell'altro? — Io, disse Eutidemo, mi sto già chiedendo se gli dèi non abbiano nessuna occupazione fuorché la cura degli uomini: unico ostacolo è che pure gli altri animali partecipano di questi beni. — E 10 non è chiaro, riprese Socrate, che anch'essi esistono e crescono per l'uomo? C'è una creatura, che, quanto l'uomo, trae profitto

dalle capre, dalle pecore, dai buoi, dai cavalli, dagli asini e dagli altri animali? Molto maggiore, secondo me, che dai prodotti del suolo — e, in realtà, da questi non meno che da quelli si ricavano alimenti e guadagni. Molti, è vero, non usano come cibo i prodotti della terra e si nutrono di latte, di formaggio, di carne che provvedono loro le greggi: ma tutti addomesticano e domano gli animali utili e se ne servono come aiuto in guerra e in altri lavori. — Convengo anche in ciò, disse, perché vedo che molti animali, di gran lunga più forti di noi, gli uomini li sanno rendere così 11 docili da farne quel che vogliono. — Inoltre, siccome ci sono tante cose belle e utili, ma differenti l'una dall'altra, l'aver donato agli uomini sensi adatti a ciascuna, grazie ai quali godiamo di tutto ciò che è buono? E l'aver piantato in noi la ragione che ci permette di giudicare dell'utilità dei vari oggetti percepiti, aiutandoci col ragionamento e la memoria, e di escogitare molti mezzi 12 per godere i beni ed evitare i mali? E averci dato la facoltà di esprimerci, mediante la quale prendiamo parte a tutti i beni, insegnandoli gli uni agli altri, e li mettiamo in comune, e fissiamo leggi e amministriamo Stati? — Mi pare davvero, Socrate, che gli dèi si prendono grande cura degli uomini. — E poi, data la nostra incapacità di prevedere quel che ci gioverà nel futuro, soccorrerci anche in questo, rivelando, a chi li interroga, l'esito delle diverse cose mediante la divinazione e insegnando pure i mezzi migliori per riuscire? — Te, poi, o Socrate, par che trattino in modo anche più affettuoso degli altri, se ti preannunziano come devi o 13 non devi agire, senza che li consulti. — E che dica il vero, potrai conoscere anche tu, se, invece di attendere che gli dèi ti si svelino nelle forme visibili, ti contenti di vedere le loro opere per venerarli e onorarli. Rifletti che essi stessi mostrano di volere così: infatti, gli altri [103] che ci largiscono i beni, non ce ne largiscono nessuno comparendoci davanti, e anche il dio che ordina e tiene unito l'universo, sede d'ogni bellezza e d'ogni bene, che sempre offre, a chi ne ha bisogno, le cose intatte, sane, immuni da vecchiezza, pronte a servire con maggior sveltezza del pensiero e senza fallo, questo dio, dico, si manifesta nel produrre opere tanto gran- 14 diose, ma non si manifesta nel governarle. Rifletti pure che il sole, esposto, come pare, agli occhi di tutti, non si lascia guardare minuziosamente dagli uomini, ma se qualcuno ha l'audacia di fissarlo, gli toglie la vista. Anche i ministri degli dèi troverai

[103] Sott. gli altri dèi, in opposizione all'unico dio del quale si parla nei paragrafi seguenti.

che sono invisibili: il fulmine, lo sappiamo bene, scoscende dall'alto e prevale su tutto ciò in cui si imbatte, ma non lo si vede venire, né irrompere né scomparire: neppure i venti si vedono, ma i loro effetti ci sono manifesti e, insieme, avvertiamo il loro avvicinarsi. Infine, l'anima dell'uomo, la quale partecipa, se mai altra cosa umana, del divino, ha un indubbio dominio in noi; ma certo non si vede, neppure essa. Riflettendo su tutto ciò, non si deve disprezzare l'invisibile, ma riconoscerne la potenza dagli 15 effetti e onorare la divinità. — Per conto mio, o Socrate, disse Eutidemo, sono certo che non commetterò la minima negligenza verso la divinità: resto, però, scoraggiato perché nessun uomo, mi sembra, rende le dovute grazie agli dèi per i loro benefici. 16 — Non scoraggiarti, Eutidemo: tu sai che il dio di Delfi, quando lo si interroga sul modo di piacere agli dèi, risponde: 'Secondo la legge della città'[104], e legge di ogni luogo è rendersi propizi gli dèi coi sacrifici, ciascuno secondo la propria possibilità. In qual maniera più bella e più pia si potrebbero onorare gli dèi, 17 se non compiendo i loro comandamenti? Ma non bisogna porsi al di sotto delle proprie possibilità: chi lo fa, è senz'altro chiaro che non li onora. Bisogna, dunque, onorare gli dèi, niente tralasciando di quel che è nelle proprie possibilità e star di buon animo e attendersi i più alti favori. Perché nessuno potrebbe saggiamente attendersi beni più grandi se non da coloro che possono accordarne grandissimi, né altrimenti che rendendosi ad essi gradito: e come potrebbe rendersi ad essi gradito se non obbedendo loro con la 18 massima sottomissione? Con tali parole, con siffatto modo di agire, Socrate rendeva i suoi amici più saggi e più pii.

4. Intorno al giusto, poi, non nascondeva le sue idee, ma le dimostrava pure coi fatti. Nella vita privata si conformava in tutto alle leggi e rendeva servigi a tutti, nella vita pubblica era così sottomesso ai magistrati e alle prescrizioni delle leggi, sia come cittadino, sia come soldato, da dare a ciascuno esempio di disciplina. 2 Una volta, presiedendo l'assemblea, non permise al demo di votare contro le leggi, ma insieme con esse si oppose a tale impeto della folla, che nessun altro uomo, penso, l'avrebbe soste-

[104] Cfr. *Mem.* I 3, 1. Niente più della risposta della Pizia dimostra la stretta unione esistente nella città greca tra religione e politica. Anche l'oracolo di Delfi aveva sempre tenuto d'occhio lo svolgimento politico dell'Ellade.

3 nuto[105]. Quando i Trenta gli davano un ordine contrario alle leggi, egli non obbediva: gli avevano proibito di conversar coi giovani e, una volta, avevano ingiunto a lui e ad altri cittadini di condurre uno in patria per metterlo a morte; egli solo non si lasciò
4 persuadere[106] perché l'ordine era contro le leggi. Quando poi fu accusato da Meleto, mentre gli altri sono soliti ingraziarsi i giudici nei tribunali, adulare, pregare, nonostante il divieto delle leggi[107], e spesso molti vengono assolti dai giudici per siffatti ripieghi, egli non volle ricorrere a nessuna di queste pratiche illegali in tribunale, e sarebbe stato facilmente assolto per poco che ne avesse usato qualcuna: preferì morire, rimanendo fedele alle leggi, an-
5 ziché vivere, violandole. Ed esprimeva più volte queste idee, anche cogli altri: so pure che intorno al giusto tenne un giorno con Ippia di Elide[108] la discussione seguente. Giunto Ippia ad Atene dopo una lunga assenza, s'incontrò con Socrate il quale, parlando con alcuni, affermava che avrebbe destato meraviglia chi, volendo far apprendere a uno l'arte di lavorare il cuoio o il bronzo, di costruir case o di cavalcare, non si trovasse in imbarazzo per decidere ove mandarlo, al fine di raggiungere il suo scopo [taluni dicono che se si vuole addestrare un cavallo o un bove a far quel che deve, abbondano dovunque i maestri][109], se poi volesse conoscere il giusto, o lui stesso, o farlo apprendere al figlio o al servo, non sapesse dove andare per raggiungere il suo scopo.

6 Ippia l'ascoltò, e, in tono canzonatorio, disse: — Non dici ancora le stesse cose, o Socrate, che già altre volte ho ascoltato da te? E Socrate: — Ma c'è di più, o Ippia, ché non solo dico sempre le stesse cose, ma anche intorno agli stessi argomenti: tu, forse, con la tua vasta erudizione, non dici mai le stesse cose
7 intorno agli stessi argomenti. — Ad ogni modo, osservò Ippia, io mi provo a dire sempre qualcosa di nuovo. — Anche intorno a ciò che sai? Ecco una questione di grammatica: se uno ti chiedesse quante e quali lettere formano il nome di Socrate, cercheresti di dire adesso in modo diverso da un giorno? Ed eccone una di numeri: se ti si chiedesse se due per cinque fa dieci, non ri-

[105] *Mem.* I 1, 18.

[106] Si tratta di Leonte di Salamina; cfr. PLAT. *apol.* 32 c-e.

[107] Le leggi ateniesi proibivano agli accusati di usare mezzi atti a suscitare la compassione dei giudici; cfr. POLLUX VIII 117.

[108] Il famoso sofista. Su questo punto cfr. anche DIO CHRYSOST. *orat.* 3, 26-41.

[109] È probabilmente un'interpolazione. Parecchi edd. l'espungono.

sponderesti adesso lo stesso che rispondesti una volta? — Intorno a questi argomenti, o Socrate, anch'io, come te, dico sempre lo stesso: ma intorno al giusto, penso di poter fare adesso tali affermazioni contro le quali né tu né alcun altro potrebbe obiettare
8 niente. — Gran tesoro davvero dici d'aver trovato, per Era, se i giudici più non divideranno i loro voti, i cittadini più non contenderanno per i loro diritti, né intenteranno processi, né saranno in disaccordo, e gli Stati più non avranno da contrastarsi per i loro diritti e guerreggiare. Io, certo, non so come potrei stac-
9 carmi da te, prima d'aver appreso sì preziosa scoperta. — Per Zeus, esclamò Ippia, non mi ascolterai prima d'aver tu stesso esposto le tue idee sul giusto. Basta col deridere gli altri, interrogando e confutando tutti, senza voler render ragione a nessuno né
10 mostrare la tua opinione su nessun argomento. — Ma come, Ippia, riprese Socrate, non t'accorgi che io non tralascio mai di mostrare quel che ritengo giusto? — Che vuoi dire con ciò? — Se non a parole, soggiunse, coi fatti lo dimostro: e non ti sembra che i fatti valgano più delle parole? — Certo, per Zeus, osservò Ippia: molti che parlano di giustizia, compiono azioni ingiuste, mentre nessuno, agendo giustamente, può essere in-
11 giusto. — Ebbene, m'hai trovato forse a rendere falsa testimonianza, o a fare il delatore, o a fomentare discordia tra gli amici o nella città o a compiere qualch'altra azione ingiusta? — Mai, disse. — E astenersi da azioni ingiuste è giusto, non ti pare? — Ma non vedi, Socrate, che anche adesso cerchi di evitare la mia domanda, di mostrarmi, cioè, che cos'è il giusto? tu non mi dici, infatti, quel che fanno i giusti, ma quel che non fanno. —
12 Eppure pensavo, continuò Socrate, che il non voler essere ingiusto fosse una prova sufficiente di giustizia. Se però non ti va bene, bada se in tal modo più ti aggrada: io dico che ciò che è secondo la legge è giusto. — Intendi dunque, o Socrate, che legale e giusto sono lo stesso? — Sì. — Io non so però che
13 cosa intendi per giusto. — Ebbene, disse Socrate, le leggi dello Stato, le conosci? — Sì. — E che cosa sono, secondo te? — Convenzioni stipulate dai cittadini con cui stabiliscono quel che si deve fare o tralasciare[110]. — Non agisce dunque legalmente chi si comporta secondo queste, illegalmente chi le trasgredisce? — Certo. — E non fa quindi atti giusti chi obbedisce ad esse, ingiusti chi non obbedisce? — E come! — E non è giusto chi

[110] La stessa definizione data da Pericle (*Mem.* I 2, 42).

compie atti giusti, ingiusto chi compie atti ingiusti? — Come no? — Dunque, chi si conforma alla legge è giusto, chi l'infrange è 14 ingiusto. Allora Ippia: — Ma come si potrebbero credere una cosa seria le leggi e l'obbedienza ad esse, se spesso quegli stessi che le hanno composte, le rigettano e le cambiano? — Sì, disse Socrate, ma anche talune città, spesso, dopo aver sostenuto la guerra, fanno di nuovo la pace. — Certo. — E c'è differenza, secondo te, tra lo stimare sciocco chi obbedisce alle leggi, perché le leggi potrebbero essere abrogate, e il biasimare chi in guerra osserva la disciplina, perché potrebbe venire la pace? O disapprovi quanti difendono con coraggio la patria in guerra? — No davvero, per 15 Zeus. — Non hai notato che Licurgo il Lacedemone, continuò Socrate, non avrebbe reso Sparta diversa dalle altre città, se non l'avesse fatta soprattutto pronta ad obbedire alle leggi?[111] Non sai che i migliori capi d'una città sono quelli che riescono principalmente a promuovere nei cittadini il rispetto delle leggi, e che la città, in cui tutti i cittadini obbediscono alle leggi sopra ogni cosa, vive magnificamente in pace ed è invincibile in guerra? 16 Non solo, ma le città, poi, ritengono la concordia il bene più grande e spesso i loro senati e i loro uomini più influenti esortano i cittadini ad essere in concordia: anzi, dovunque in Grecia in forza d'una legge vigente i cittadini giurano di voler essere in concordia, e dovunque si fa questo giuramento.

Ed io penso che ciò si faccia non perché i cittadini diano il voto tutti allo stesso coro, o esaltino gli stessi flautisti, o preferiscano gli stessi poeti, né perché si compiacciano delle stesse cose, ma perché obbediscano alle leggi. Se i cittadini s'attengono ad esse, le città diventano fortissime e felicissime; senza concordia, invece, nessuna città potrebbe essere bene amministrata, nes- 17 suna casa bene governata. Nella vita privata c'è mezzo migliore per avere meno punizioni dai magistrati, e, insieme, più onori che obbedire alle leggi? Qual altro modo di agire per evitare di perdere il processo nei tribunali o per vincere la causa? In chi si potrà aver più fiducia per consegnare sostanze, figli, o figlie? Chi otterrà la confidenza della città intera più di uno che rispetta la legge? Da chi maggiormente avranno quanto loro si conviene i genitori, i familiari, i servi, gli amici, i cittadini, gli stranieri? Di chi potranno più fidarsi i nemici o nel fare un armistizio, o una tregua o un trattato di pace? A chi si vorrà essere più alleati

[111] Altro spunto filospartano.

che all'uomo il quale vive nella legge? A chi maggiormente affideranno gli alleati la direzione della guerra, il comando d'un presidio o le città? Chi si può supporre sarà riconoscente verso il suo benefattore più dell'uomo che vive nella legge? E a chi si vuole di preferenza far del bene se non a quello dal quale si pensa di ricevere gratitudine? A chi, se non a costui, si vorrà essere più amici, a chi meno nemici? A chi meno si farà guerra che a colui del quale si desidera grandemente l'amicizia, si teme l'inimicizia, del quale moltissimi vorrebbero essere amici e alleati, pochissimi nemici e avversari? Io dunque, o Ippia, ammetto che è lo stesso vivere nella legge ed essere giusto: se tu credi il contrario, insegnamelo. E Ippia: — Ma, per Zeus, o Socrate, non mi sembra di pensare in modo contrario al tuo intorno al giusto.

18

19 — E le leggi non scritte, o Ippia, disse Socrate, le conosci tu? — Sono quelle che intorno agli stessi punti si osservano in ogni luogo. — E potresti dire che le hanno messe insieme gli uomini? — Ma come, rispose, se neppure sarebbero in grado di raccogliersi tutti e non parlano la stessa lingua? — E allora, riprese, chi ritieni le abbia composte? — Secondo me, le hanno date gli dèi stessi agli uomini: e infatti, presso tutti gli uomini, la prima legge

20 è di adorare gli dèi. — E non è anche legge dovunque onorare i genitori? — Senza dubbio, disse. — E il divieto di unione tra genitori e figli, e viceversa? — Non mi pare legge di dio questa, o Socrate. — Perché? — Perché m'accorgo che alcuni

21 la trasgrediscono. — E anche molte altre leggi si violano: ma chi trasgredisce le leggi stabilite dagli dèi ne paga il fio: e non si può sfuggire in alcun modo, come talvolta riescono a fare quelli che infrangono le leggi umane e non ne pagano la pena o perché

22 non vengono scoperti o perché conquistano l'impunità con la forza. — E qual è la pena, o Socrate, a cui non possono sfuggire i genitori che s'uniscono ai figli e i figli che si uniscono ai genitori? — La più terribile, per Zeus, rispose: quale pena maggiore potrebbero subire gli uomini nel far figli, che farli brutti? — E

23 in che modo fanno i figli brutti, se niente impedisce ad essi, se sono buoni, di procrearli da madri ugualmente buone? — Il fatto è, disse Socrate, che quanti procreano figli non devono essere soltanto buoni, e l'uno e l'altro, ma nel vigore dell'età. O ti sembra che quelli che sono nel vigore dell'età abbiano la stessa potenza di quanti non l'hanno ancora raggiunto o l'hanno già perduto? — Oh, no davvero, per Zeus, è naturale. — E dunque, chi è migliore? — Senza dubbio chi è nel vigore dell'età — Quindi, chi non è nel vigore dell'età, non è più capace? — Naturalmente

no, per Zeus. — Ma allora in tal caso non si devono aver figli? — No, certo. — Allora quelli che procreano in queste condizioni, li procreano in modo sconveniente? — Mi pare, disse. — Chi sarà, dunque, brutto padre e brutta madre, se non costoro? — Sono pienamente d'accordo con te anche in questo. — E poi?
24 Non è legge dovunque contraccambiare il bene a chi fa il bene? — Certo, rispose: ma anche questa legge viene trasgredita. — E chi commette tale trasgressione non paga il fio, rimanendo senza amici fedeli, costretto a correr dietro a gente che lo detesta? E non è vero che quanti fanno del bene a quelli che stanno in rapporto con loro, sono bravi amici, mentre quelli che dal canto loro non li ricambiano se ne attirano addosso l'odio perché sono ingrati e perché è solo il grande interesse che li spinge a cercare quella compagnia a preferenza di altre? — Per Zeus, disse, o Socrate, tutto questo sembra convenire davvero agli dèi; perché leggi che contengono in se stesse la punizione per i trasgressori
25 mi pare che suppongano un legislatore superiore all'uomo. — Ma tu, Ippia, credi che gli dèi ordinino il giusto o altro dal giusto? — Non certo quel che è altro dal giusto, rispose, ché difficilmente un altro potrebbe porre come legge il giusto, se non Dio. — Agli dèi, dunque, o Ippia, è gradita l'identità tra ciò che è giusto e ciò che è conforme alla legge. Con tali parole e azioni rendeva più giusti quelli che l'avvicinavano.

5. In che modo rendeva più alacri nell'operare quanti stavano con lui, ecco quel che dirò adesso. Ritenendo che la temperanza sia un bene per chi si accinge a compiere qualcosa di bello, non solo si faceva vedere dai suoi amici che la coltivava più di ogni altro, ma poi, parlando, li spingeva, più di ogni altro, alla tem-
2 peranza. Non cessava mai di ricordare quelli che sono i mezzi per acquistare la virtù e li richiamava alla memoria di tutti i suoi amici. So che un giorno tenne con Eutidemo la discussione seguente sulla temperanza. — Dimmi, Eutidemo, gli chiese, ritieni tu che la libertà sia un possesso nobile e magnifico e per l'uomo, in
3 particolare, e per uno Stato? — Quant'altro mai, rispose. — E chi è dominato dai piaceri del corpo, e per questi non riesce a a compiere le azioni migliori, lo credi un uomo libero, costui? — Niente affatto. — E non è forse perché ti pare degno d'un libero compiere le azioni migliori, che ritieni indegno d'un libero
4 avere chi può impedire di compierle? — Proprio così, disse. — Ora, gli intemperanti non ti sembrano ignobili? — Certo,

per Zeus, a ragione. — E ti sembra che gli intemperanti siano solo impediti di compiere le azioni più belle o anche costretti a commettere le più brutte? — In verità, non mi par che siano
5 meno costretti a queste che impediti in quelle. — E che padroni sono, secondo te, coloro che trattengono dalle azioni più belle e costringono alle più brutte? — I peggiori, indubbiamente, per Zeus. — E qual è, secondo te, la peggiore schiavitù? — A mio parere, quella presso i padroni peggiori. — E gli intemperanti non sono schiavi della peggiore schiavitù? — Lo credo. — E
6 non ti sembra che l'intemperanza, cacciando la saggezza dagli uomini — il loro più grande bene — li getti nel contrario? Non ti sembra che essa li tenga lontani dall'attendere alle cose utili e dall'apprenderle, trascinandoli verso i piaceri, e che spesso, sconvolgendo le loro percezioni del bene e del male, li spinga a scegliere il peggio invece del meglio? — È proprio così, rispose.
7 — E a chi, meno che all'intemperante, diremo che conviene, o Eutidemo, la prudenza? Ché opposte sono le opere della prudenza e dell'intemperanza. — Convengo anche in questo, disse. — E che cosa, secondo te, più dell'intemperanza, impedisce di badare a ciò a cui si deve badare? — Nessuna, penso. — E c'è, secondo te, cosa peggiore per l'uomo di quella che lo induce a preferire il danno all'utile, lo persuade a prendersi cura di quello e a trascurar questo, e lo costringe, infine, a fare proprio l'opposto di quel che ordina la prudenza? — No davvero. — E la tem-
8 peranza non è naturale che procuri agli uomini proprio il contrario dell'intemperanza? — Certo. — E non è naturale che la causa di tali effetti contrari sia quanto mai eccellente? — È naturale. — Ma allora, o Eutidemo, concluse Socrate, sembra che la temperanza sia il bene più eccellente per gli uomini? — Indubbia-
9 mente, o Socrate. — E non hai mai pensato a quest'altro, o Eutidemo? — A che cosa? — Che l'intemperanza non riesce neppure a guidare gli uomini verso quei piaceri, ai quali essa sola sembra guidare, mentre la temperanza comporta il più alto godimento di tutto. — In che modo? — L'intemperanza, siccome non lascia sostenere né la fame né la sete né la brama dei desideri d'amore né la veglia — unici motivi per i quali con gioia si mangia, si beve, si fa l'amore, con gioia si riposa e si dorme, dopo aver aspettato e sopportato, finché l'appagamento ne fosse quanto più possibile gradito — l'intemperanza, dico, impedisce di prendere un qualche piacere degno di considerazione nel soddisfare gli appetiti più naturali e più costanti: la temperanza sola, al contrario, facendoci sopportare tutti i bisogni di cui s'è detto sopra, sola ci

10 fa trovare nella soddisfazione di questi bisogni un piacere degno d'essere ricordato. — È verissimo sotto ogni rispetto quel che dici. — Riguardo, poi, all'apprendere ciò ch'è bello e buono, e al curare tutto ciò per cui si può provvedere diligentemente al proprio corpo, reggere diligentemente la propria casa, essere d'aiuto agli amici e alla città, dominare i nemici — conoscenze dalle quali si ritraggono non solo vantaggi, ma anche piaceri grandissimi — mentre i temperanti godono nel compier tutto questo, gli intemperanti, invece, non ne hanno nessuna parte. In realtà, a chi diremo che meno convengano tali godimenti se non a colui al quale sono del tutto proibiti, occupato com'è, a cercare il pia-
11 cere del momento? E allora Eutidemo: — In conclusione mi sembra che, secondo te, o Socrate, chi si lascia vincere dai piaceri del corpo non ha niente a che fare con nessuna virtù. — Certo, Eutidemo, disse Socrate. Che differenza c'è tra l'uomo intemperante e l'animale più selvaggio? Chi non discerne il meglio e cerca di fare comunque quanto sommamente gli piace, in che differisce dalle bestie più irragionevoli? Solo i temperanti possono scorgere il meglio delle cose, e, classificandole secondo i generi, scegliere, in teoria e in pratica, le buone, astenersi dalle
12 cattive. In tal modo, diceva, gli uomini diventano ottimi, felicissimi, abilissimi nella dialettica. Aggiungeva pure che il vocabolo ' dialettica ' deriva dall'uso di riunirsi insieme per discutere, classificando le cose per generi; in conseguenza di ciò, bisognava cercare di prepararsi il meglio possibile in questo esercizio e attendervi con la più grande cura, perché questo studio rende gli uomini ottimi e atti in sommo grado a dirigere e a discutere.

6. In qual modo rendeva i suoi amici più esperti nella dialettica, ecco quel che tenterò di esporre. Socrate riteneva che quanti conoscono che cosa sia ciascun oggetto, possono spiegarlo anche agli altri, ma, quanti non lo conoscono, diceva che non era strano se s'ingannassero e ingannassero gli altri. Per ciò, stando con gli amici, non cessava mai di esaminare che cosa sia ciascun oggetto. Sarebbe troppo lungo riferire come faceva tutte le definizioni: esporrò quindi solo taluni casi, che penso possano mostrare il metodo dell'analisi [112]. Ecco dapprima la sua analisi della pietà. —
2 Dimmi, o Eutidemo, chiese, quale idea hai della pietà? E quello:

[112] Su questo punto cfr. EPICTET. *dissert.* I 17, 12.

— D'una cosa bellissima, per Zeus. — E puoi dirmi che sorta di uomo è il pio? — Secondo me, chi onora gli dèi. — E si possono onorare gli dèi in qualunque modo si voglia? — No, ma ci sono delle leggi secondo le quali bisogna onorarli. —
3 Dunque, chi conosce queste leggi, saprebbe come bisogna onorare gli dèi? — Penso di sì. — E chi sa come bisogna onorare gli dèi, ritiene forse di dover seguire altro modo da quello che sa? — No certo. — E c'è chi onora gli dèi in altra maniera che quella in cui crede doverli onorare? — Non credo. — Ma chi
4 conosce quel che le leggi esigono nei confronti degli dèi, non renderà loro un culto legittimo? — E come! — Dunque, chi rende agli dèi un culto legittimo, li onora come conviene? — E come no? — E chi li onora come conviene è pio? — Senza dubbio. — E allora non definiremmo giustamente pio chi conosce quel che le leggi esigono nei confronti degli dèi? — Mi pare davvero.

5 — E gli uomini è lecito trattarli in qualunque modo si voglia? — No certo: anche riguardo a essi ci sono leggi secondo le quali si devono comportare nelle reciproche relazioni. — E quelli che si trattano secondo queste leggi, si trattano come conviene? — Come no? — E quelli che si trattano come conviene si trattano bene? — Senza dubbio. — E chi tratta bene gli uomini, non compie bene le cose umane? — È naturale. — E quelli che obbediscono alle leggi, compiono azioni giuste? — E come!
6 — Sai tu quali cose si dicono giuste? — Quelle comandate dalle leggi. — Dunque, quelli che fanno ciò che le leggi comandano, fanno cose giuste e il loro dovere? — Come no? — E quelli che fanno cose giuste sono giusti? — Lo credo. — Pensi che si possa obbedire alle leggi, senza sapere quel che le leggi comandano? — Non credo. — E, secondo te, chi sa quel che deve fare, ritiene di non doverlo fare? — Non credo. — E conosci chi fa altro da quel che pensa di dover fare? — No certo, disse. — Dunque, quelli che conoscono ciò che la legge prescrive riguardo agli uomini fanno cose giuste? — Senza dubbio. — E quelli che fanno cose giuste sono giusti? — E chi altro mai lo è? — Retta allora sarebbe la nostra definizione, se definissimo giusti quanti conoscono ciò che la legge ordina riguardo agli uomini? — Penso di sì.

7 — E la sapienza, che cosa diremo che sia? Dimmi, ti sembra che i sapienti siano sapienti in ciò che sanno ovvero ci sono alcuni sapienti in ciò che non sanno? — In ciò che sanno, è chiaro: come potrebbe esserci uno sapiente in ciò che non sa? — Ma i

sapienti sono sapienti per la scienza? — E per qual altra cosa si potrebbe essere sapienti se non per la scienza? — E che cos'altro, secondo te, è la sapienza se non ciò per cui si è sapienti? — Nient'altro. — Ma la sapienza allora è scienza? — Mi pare. — E credi possibile che un uomo sappia tutto? — Ma, per Zeus, neppure una piccolissima parte del tutto. — Non è dunque possibile che un uomo sia sapiente in tutto? — No davvero, per Zeus. — Ma allora ognuno è sapiente in ciò che sa? — Mi pare.

8 — E anche riguardo al bene, o Eutidemo, non si deve ricercare in questo modo? — Come? — Ti sembra che la stessa cosa giovi a tutti? — No. — E allora? ciò che è utile a uno, non può essere talora dannoso ad un altro? — E come! — E che cos'altro diresti bene se non ciò che è utile? — Niente, rispose. — Dunque l'utile è bene per colui al quale è utile? — Ritengo di sì.

9 — E il bello, in quale altro modo potremmo definirlo? Oppure chiami[113] bello un corpo o un vaso o un altro oggetto che sai bello per ogni uso? — No certo, per Zeus. — Ma allora è bello usare ciascuna cosa per quello scopo, per cui è utile? — Senza dubbio. — Ma per quale altro scopo è bella ciascuna cosa se non per quello per cui è bello usarne? — Per nessun altro. — L'utile, dunque, è bello per lo scopo per cui è utile? — Mi sembra.

10 — E il coraggio, Eutidemo, pensi che sia una cosa bella? — Bellissima, secondo me. — E non per cose insignificanti ritieni utile il coraggio? — Per Zeus, per cose grandissime, al contrario. — E rispetto alle difficoltà e ai pericoli, ti sembra utile l'ignorarli? — Niente affatto. — Ma allora quanti non temono tali cose perché non le conoscono non sono coraggiosi? — Oh, no: in tal caso, per Zeus, sarebbero coraggiosi molti pazzi e molti vili. — E quelli che temono ciò che non è pericoloso? — Ancor meno lo sarebbero, per Zeus. — Ma allora, secondo te, sono coraggiosi quelli che si comportano bene nelle difficoltà e nei pericoli e codardi quelli che si comportano male? — Per-

11 fettamente. — E chi altro credi sia buono in quei frangenti se non chi sa comportarsi bene di fronte ad essi? — Non altri che questi, disse. — E cattivi quelli che sanno comportarsi male di fronte ad essi? — E chi altri? — Ma non si comporta ciascuno come ritiene conveniente? — Come sarebbe altrimenti? — E quanti non possono comportarsi bene nei pericoli, sanno come ci

[113] Leggo col Dindorf ἢ ὀνομάζεις.

si deve comportare? — No certo. — E quelli che sanno come ci si debba comportare lo possono pure? — Essi soli, senz'altro. — E poi? Quelli che non sono soggetti a errori si comportano forse male in quelle situazioni? — Non credo, disse. — Ma quelli che si comportano male sono soggetti a errore? — È naturale. — Dunque, quelli che sanno comportarsi bene nelle difficoltà e nei pericoli sono coraggiosi, quelli che vanno soggetti a errore, vili? — Mi par proprio così.

12 Regno e tirannide riteneva entrambe forme di governo, ma sosteneva che erano differenti. A suo parere, il regno era un governo spontaneamente accettato dal popolo e conforme alle leggi dello Stato: la tirannide, invece, un governo imposto e senza altra legge che il capriccio del capo. E pensava che dove le magistrature sono in mano di chi adempie le prescrizioni della legge, si ha una costituzione aristocratica, dove sono distribuite secondo il censo, si ha una costituzione plutocratica, dove infine tutti sono
13 eleggibili, si ha la democrazia. Se uno gli si opponeva su qualche punto, pur non avendo alcuna idea precisa, e pretendeva, senza dimostrarlo, che il suo uomo era più sapiente, più adatto alla politica, più coraggioso o altro di simile, allora egli riconduceva tutta
14 la discussione ai princìpi, più o meno in questo modo: — Tu dici che il cittadino lodato da te è migliore di quello lodato da me? — Sì. — E perché non esaminiamo dapprima qual è il compito del bravo cittadino? — Va bene. — Nell'amministrazione delle finanze non avrebbe il primo posto chi aumentasse le entrate della città? — Senza dubbio. — E in guerra chi le facesse superare gli avversari? — Come no? — E nelle ambascerie chi mutasse in amici i nemici? — È naturale. — E nell'arringare il popolo chi placasse le sedizioni e infondesse concordia? — Mi pare. Così, ricondotte le diverse affermazioni ai loro princìpi,
15 rendeva chiara la verità agli stessi oppositori. Quando poi discuteva una questione, procedeva mediante princìpi concordemente ammessi, ritenendo che questo era l'unico metodo sicuro. Per ciò tra quelli ch'io conosco, egli solo, quando discuteva, guadagnava un gran numero di consensi dagli ascoltatori. E diceva che Omero ha fatto di Odisseo l'oratore sicuro, proprio perché era capace di guidare il discorso mediante princìpi riconosciuti da tutti.

7. Che dunque Socrate manifestasse con semplicità le sue opinioni agli amici mi sembra chiaro da quel che s'è detto: ma come si prendeva cura che bastassero a se stessi in quel che dovevano

fare, ecco ciò che dirò adesso. Non ho conosciuto nessuno che si sia tanto preoccupato di scoprire quel che gli amici sapevano: di ciò che conviene all'uomo eccellente sapere, quel ch'egli sapeva, l'insegnava con grandissimo slancio: se invece di qualcosa gli mancava l'esperienza, li conduceva da persone che lo sapessero. Mostrava pure fino a qual punto l'uomo bene educato debba
2 conoscere ciascuna scienza. La geometria, per esempio, diceva che bisognava studiarla quanto basti per potere, in caso di necessità, misurare esattamente un terreno per prenderlo o trasmetterlo o distribuirlo o mostrare il lavoro che vi si deve compiere. E questo è così facile ad apprendersi che chiunque applichi la mente alla misurazione conosce l'estensione del terreno e insieme ritiene il metodo per la misurazione stessa. Non ammetteva, però, che si
3 spingesse lo studio della geometria fino a includervi certe figure troppo complicate. Per parte sua, diceva di non capire a che giovassero e tuttavia non ne era affatto digiuno: diceva pure che bastavano a occupare l'intera vita d'un uomo e a tenerlo lontano da molte altre scienze utili. Raccomandava pure di acquistare una
4 certa pratica nell'astronomia, ma solo quanto basta per poter conoscere le divisioni della notte, del mese, dell'anno, nel caso di un viaggio per terra o per mare o per il servizio di sentinella e per avere, mediante la conoscenza di queste divisioni, indizi sicuri al fine di fare ciò che si fa durante la notte, il mese, l'anno. E diceva che era facile apprendere tutto questo da cacciatori notturni, da timonieri e da molti altri che se ne prendono cura.
5 Quanto poi a spingere lo studio dell'astronomia fino a conoscere i corpi celesti che non si muovono col medesimo movimento circolare degli altri, i pianeti, le comete, e a logorarsi per cercare le loro distanze dalla terra, le loro orbite e la causa di tutto questo, vigorosamente ne dissuadeva i discepoli perché neppure in ciò diceva di scorgere alcuna utilità, pur non essendone egli, da parte sua, ignorante. E affermava che anche queste cose bastano a occupare la vita di un uomo e a tenerlo lontano da molti e utili
6 studi. In generale, riguardo ai fenomeni celesti, egli deprecava la curiosità di apprendere in che modo la divinità li ha congegnati; e infatti riteneva che non potessero essere scoperti dall'uomo e credeva che non fosse accetto agli dèi chi cercava quel che essi non hanno voluto rivelare. C'era pericolo, secondo lui, che chi si dedicava a tali problemi cadesse in vaneggiamenti, non meno di Anassagora, il quale oltre modo insuperbì
7 per le sue ricerche sulle opere degli dèi. Infatti, quando Anassagora affermava che il fuoco e il sole hanno la stessa natura, igno-

rava che gli uomini guardano senza difficoltà il fuoco, mentre non possono volgere lo sguardo al sole, che bruciata dal sole si annerisce la pelle, dal fuoco, no; ignorava pure che nessun prodotto della terra può crescere bene senza i raggi del sole, mentre il calore del fuoco li distrugge tutti. Inoltre quando affermava che il sole è un sasso infocato, ignorava pure questo che, cioè, un sasso nel fuoco non risplende né resiste a lungo, il sole, invece,
8 brilla sempre di uno splendore incomparabile[114]. Esortava anche a studiare l'aritmetica. Ma, come per le altre materie, raccomandava di guardarsi da un esercizio vuoto ed egli stesso si teneva entro i limiti dell'utile e nei suoi studi personali e nelle con-
9 versazioni cogli amici. Spingeva frequentemente quelli che stavano con lui a prendersi cura della salute. « Apprendete tutto quel che potete da chi lo sa, ma, in più, badi ciascuno a se stesso per tutta la vita, quale cibo, quale bevanda o quale esercizio gli giovi e in che modo debba usarne per vivere quant'è più possibile sano. Se vi controllerete in tal guisa, difficilmente troverete un medico che meglio di voi sappia discernere quel che giovi alla vostra salute ».

10 Se qualcuno aveva bisogno di un aiuto superiore alla sapienza umana, lo consigliava di ricorrere alla divinazione, perché, diceva, chi conosce con quali mezzi gli dèi danno agli uomini indicazioni sulle loro faccende, non può mai mancare dell'assistenza divina.

8. Siccome Socrate diceva che il 'dèmone' gli indicava in antecedenza quel che dovesse o non dovesse fare, e fu condannato a morte dai giudici, qualcuno potrebbe accusarlo di mentire intorno al 'dèmone'. Ma rifletta costui prima di tutto, ch'egli era ormai così avanti negli anni che, se non allora, non molto più tardi sarebbe morto, poi, che lasciò la parte più dolorosa della vita, nella quale l'intelligenza s'indebolisce a tutti mentre, in compenso, con la sua eccezionale forza d'animo acquistò fama, e per aver difeso la sua causa nel modo più veritiero, più liberale, più giusto, e per aver sopportato la condanna a morte con estrema calma e fer-
2 mezza. È, infatti, concordemente ammesso che, a memoria d'uomo, nessuno mai morì in maniera più nobile. Dopo il giudizio dovette vivere ancora trenta giorni perché in quel mese si celebravano

[114] 59 A 73 D.-K.

le feste Delie e la legge vietava ogni pubblica esecuzione fino al ritorno della processione da Delo. In questo periodo mostrò chiaramente a tutti gli amici di non vivere in modo diverso che per l'addietro: e per l'addietro era ammirato più di tutti gli uomini
3 per il suo tenore di vita sereno e contento. Come morire in modo più bello del suo? Quale morte sarebbe più bella di quella che è la più bella? Quale più felice di quella che è la più bella? Quale
4 più accetta agli dèi di quella che è la più felice? Voglio dire anche quel che ho ascoltato intorno a lui da Ermogene figlio di Ipponico[115]. Mi raccontò dunque che, quando già Meleto aveva composto il libello d'accusa, egli, Ermogene, udendo Socrate discorrere di tutto fuorché della causa, gli ricordò che doveva pensare alla sua difesa. La prima risposta fu: — Non ti sembra che abbia passato la vita a prepararla?[116] Lui gli chiese come. Gli rispose che negli anni trascorsi non aveva fatto altro che studiare il giusto e l'ingiusto, e il giusto aveva fatto, dall'ingiusto s'era tenuto lon-
5 tano: questa era, a suo parere, la migliore preparazione della difesa. L'altro disse ancora: — Non vedi, o Socrate, che altre volte in Atene i giudici, sedotti dalle parole, hanno mandato a morte molti innocenti, e assolto molti colpevoli? — Sì, per Zeus, gli rispose: ed anch'io, Ermogene, ho messo mano a preparare la mia difesa davanti ai giudici, ma il 'dèmone' s'è opposto. E quello:
6 — Strane parole, le tue! E lui: — Ti sembra strano che dio giudichi più vantaggioso per me terminare adesso la vita? Non sai che fino a questo momento io non concederei a nessuno d'esser vissuto in maniera migliore e più piacevole di me? Perché meglio di tutti, io penso, vivono quanti si prendono cura estrema di diventare ottimi, più piacevolmente di tutti, poi, quanti hanno coscienza di progredire nel bene. Ora, io so che questa fortuna mi
7 è toccata in sorte fino a questo momento e, stando insieme agli altri e agli altri paragonandomi, non ho mai cessato di avere tale opinione di me. E non soltanto io, ma anche i miei amici la pensano così di me e non già perché mi amano — ché allora chiunque ama avrebbe tale opinione dell'amico — ma perché anch'essi sanno che
8 stando insieme a me diventano ottimi. Se vivrò di più, è senz'altro necessario che paghi il mio tributo alla vecchiaia — vedere e ascoltare di meno, ragionar peggio, diventare più tardo ad apprendere, più facile a dimenticare, essere inferiore a quelli a cui prima ero superiore. E seppure non m'accorgessi di questi mutamenti, la

[115] Cfr. *supra* nota 10, p. 87.
[116] Cfr. anche *Apol.* 3 sgg.

vita non sarebbe più vita; se poi me ne accorgessi, come non vivrei di necessità nel modo più triste e penoso? Se morirò ingiustamente, 9 l'ignominia è tutta di chi ingiustamente mi manda a morte, perché, se fare ingiustizia è ignobile, come non è ignobile comportarsi ingiustamente in qualsiasi azione? Ma su me quale ignominia cade se altri non riesce a decidere e ad agire in modo giusto nei 10 miei riguardi? Vedo poi che chi ci ha preceduto ha lasciato alla posterità una fama ben differente, a seconda che sia stato autore o vittima di ingiustizia. E so che, pur se adesso muoio, gli uomini conserveranno la mia memoria, ma non al modo che ricorderanno i miei uccisori: so che si attesterà sempre che non ho fatto mai ingiustizia ad alcuno degli uomini né alcuno ho reso peggiore, ma ho cercato sempre di rendere migliori quanti stavano con me.

Questa, la sua conversazione con Ermogene e con gli altri. Di 11 quanti hanno conosciuto che uomo era Socrate, quelli che aspirano alla virtù, lo rimpiangono tutti ancor oggi sopra ogni cosa, perché li aiutava efficacemente a prendersene cura. Per parte mia, l'ho descritto com'era: così religioso che non faceva niente senza il consiglio degli dèi, così giusto che non recava il benché minimo danno a nessuno ma aiutava coi benefici più grandi chiunque stesse con lui, così temperante che non preferiva mai il piacere all'onesto, così saggio che non errava mai nel suo giudizio sul bene e sul male e, senza aver bisogno dell'altrui suggerimento, riusciva a discernerli con le sue forze, capace di spiegare e di definire tali concetti, capace anche di mettere gli altri [117] alla prova, di confutarne gli errori, di esortarli a seguire la virtù e l'onestà: con queste doti mi sembrava che realizzasse in sé l'idea dell'uomo perfettamente buono e felice. E se taluni ne dubitano, paragonino il carattere degli altri al ritratto che ho tracciato di lui e poi giudichino.

[117] Leggo ἄλλους con l'Hude (cfr. *Mem.* IV 2, 26). Il Marchant ha ἄλλως.

2. *ECONOMICO*

1. Una volta l'ascoltai che teneva pure questa discussione di economia domestica. — Dimmi, chiese, o Critobulo[1], l'economia è veramente il nome di una scienza, come quella del medico, del 2 fabbro, del carpentiere? — Sì, rispose Critobulo. — E come di ciascuna di queste arti siamo in grado di dire l'oggetto, così lo possiamo dire anche dell'economia domestica? — Secondo me, disse Critobulo, il bravo economo deve amministrare bene la propria 3 casa. — E qualora gli si affidasse la casa di un altro, continuò Socrate, non potrebbe amministrarla bene come la propria, se volesse? Un carpentiere capace può fare anche per un altro quel 4 che fa per sé: lo stesso l'economo. — Mi pare, o Socrate. — È possibile, quindi, proseguì Socrate, che chi possiede questa scienza, pur non avendo personalmente ricchezze, se amministra l'altrui casa, percepisca la paga, come se la costruisse? — Certo, per Zeus, rispose Critobulo; e dovrà percepire una buona paga se, assunta l'amministrazione della casa, potrà fare quel che deve e, aumen5 tando le sostanze, renderla più ricca. — Ma la 'casa' che cos'è? che diremo? Forse lo stesso che il casamento[2], ovvero, se si posseggono dei beni al di fuori del casamento, tutti questi appartengono alla casa? — A mio parere, rispose Critobulo, tutto quel che si possiede, anche se non è nella stessa città ove risiede il proprie6 tario, appartiene alla casa. — E si possiedono anche nemici? — Sì, per Zeus, e certuni molti! — E diremo che i nemici fanno parte della loro proprietà? — Sarebbe solo ridicolo, rispose Critobulo, se dovesse percepire anche la paga chi aumenta il numero 7 dei nemici. — Il fatto è che noi abbiamo identificato la casa di un uomo con quel che possiede. — Per Zeus, esclamò Crito-

[1] Vedi *Mem.*, nota 18, p. 92.

[2] οἶκος, «casa», in quanto proprietà; οἰκία «casamento», cioè l'edificio della casa; cfr. HERODOT. VII 224.

bulo, se si possiede qualcosa di buono, senz'altro: ma un male, no, per Zeus, io non lo chiamo certo proprietà. — Tu, dunque, mi pare, chiami proprietà ciò che giova a ciascuno. — Perfettamente, rispose: e ciò che nuoce, lo ritengo danno più che ricchezza.
8 — Supponiamo ora che uno, acquistato un cavallo, senza saperlo reggere, ne sia sbalzato di sella e si faccia male: il cavallo non è una ricchezza per lui? — No davvero, se la ricchezza è un bene. — E neppure la terra è ricchezza per chi la lavora in modo da ricavar danno dal lavoro. — No, certo: neppure la terra è ricchezza,
9 se, invece di nutrire, procura miseria. — E il bestiame? se uno, incapace di usarne, ne ricavasse danno, neppure il bestiame costituirebbe una ricchezza per costui? — No certo, a mio parere. — Insomma, se non erro, secondo te, è ricchezza ciò che giova,
10 non è ricchezza ciò che nuoce. — Proprio così. — Allora le stesse cose sono ricchezza per chi sa usarle, una per una, non sono ricchezza per chi non lo sa: per esempio, i flauti sono ricchezza per chi sa suonare in modo conveniente, ma per chi non sa suonare, non valgono più di sassi inutili. — A meno che non li
11 venda[3]. — In conclusione, ci risulta che, se uno li vende, i flauti sono ricchezza, se uno non li vende ma li tiene presso di sé, no, sempre che non sappia usarne. — Il ragionamento procede di pieno accordo, o Socrate, se si è già stabilito che ricchezza è ciò che giova. I flauti, se non si vendono, non sono ricchezza, proprio perché non servono a niente: venduti, sono ricchezza.
12 E Socrate di rimando: — Purché, però, si sappia venderli. Se, infatti, si vendono per un oggetto che non si sa usare, neppure venduti sarebbero ricchezza, secondo il tuo ragionamento. — Tu intendi dire, o Socrate, che neppure il denaro è ricchezza se non
13 si sa usare. — E mi sembra che tu convenga con me su questo punto: ricchezza è ciò da cui si può ricavare giovamento. Se quindi uno usa il denaro per farsi un'amica che gli rende più spregevole il corpo, più spregevole l'anima, più spregevole la casa, come gli potrebbe essere ancora utile quel denaro? — In nessun modo, a meno che non si chiami ricchezza pure il giusquiamo[4]
14 che fa delirare chi l'assaggia. — Il denaro, dunque, Critobulo, se non si sa usare, lo si respinga tanto lontano così che non sia neppure una ricchezza. E gli amici, se uno li sa usare in guisa

[3] Seguo l'interpunzione di P. Chantraine (XÉNOPHON, *Économique*, Paris 1949, p. 34).

[4] Etimologicamente «giusquiamo» significa «fava di porco» ed è pianta dalle proprietà narcotiche e velenose.

da trarne giovamento, che cosa diremo che sono? — Ricchezza, per Zeus, rispose Critobulo, e di tanto maggior valore che i buoi,
15 in quanto sono più utili dei buoi. — Allora, anche i nemici, secondo il tuo ragionamento, sono ricchezza per chi riesce a trarne un utile. — Mi pare. — Il bravo economo, perciò, deve saper usare anche dei nemici in modo da trarne un utile. — Perfettamente. — E, in realtà, tu vedi, o Critobulo, continuò Socrate, quante case di privati, quante di tiranni si sono ingrandite con
16 la guerra. — Mi sembra, o Socrate, che su questo punto si sia ragionato bene, disse Critobulo: ma cosa si deve pensare, quando vediamo che taluni hanno capacità e possibilità di rendere le loro case più ricche, se vi ponessero impegno, e ci accorgiamo, invece, che non lo vogliono fare, e vediamo quindi che quelle capacità sono del tutto inutili nelle loro mani? Cos'altro se non che né le loro
17 capacità, né le loro proprietà sono ricchezze per essi? — Vuoi trattare degli schiavi, Critobulo?, chiese Socrate. — Oh no, per Zeus, no davvero, replicò Critobulo, ma di taluni che sono considerati di famiglia molto nobile: vedo che possiedono capacità, altri nelle arti della guerra, altri in quelle della pace, e tuttavia non vogliono metterle in pratica, precisamente per questo motivo che,
18 a mio parere, non hanno padroni. — E come non avrebbero padroni, esclamò Socrate, se, nonostante i loro voti di raggiungere la felicità e la loro voglia di far ogni cosa per ottenere il bene, ne sono impediti proprio da chi li domina? — E chi sono co-
19 storo, chiese Critobulo, che invisibili li dominano? — Non sono invisibili, per Zeus, replicò Socrate, ma molto ben visibili. E neppure ti sfugge che sono estremamente perversi, se davvero ritieni
20 cose perverse l'ozio, la rilassatezza dell'anima, l'incuria. E vi sono altre dominatrici fallaci, che si presentano come piaceri, per esempio, il gioco dei dadi e le compagnie cattive: queste, col passar del tempo, mostrano a quanti si sono lasciati ingannare quel che realmente erano, e cioè afflizioni in veste di godimenti, le quali, dominandoli, sono riuscite a distoglierli da ogni impresa utile.
21 — Eppure, o Socrate, continuò Critobulo, alcuni non sono trattenuti nel loro agire da tali padroni; al contrario attendono con tanto ardore a lavorare e a procurarsi delle risorse, e, tuttavia, mandano in rovina le loro case e sono impigliati in angustie.
22 — Sono schiavi anche costoro, disse Socrate, altri della gola, altri della lussuria, altri dell'ebbrezza, altri di certe ambizioni pazze e costose: e questi padroni tanto duri governano con tale durezza coloro sui quali hanno posto il loro dominio che, fin quando li vedono giovani e in grado di lavorare, li costringono a portare a

essi il frutto delle loro fatiche e a pagare per soddisfare i propri capricci, poi, quando s'accorgono che la vecchiaia li rende incapaci a lavorare, li lasciano invecchiare turpemente e cercano di
23 prenderne altri come schiavi. Contro tutti questi, Critobulo, bisogna lottare per difendere la nostra libertà, non meno che contro i nemici, i quali, con le armi alla mano, cercassero di renderci schiavi. Per lo meno, i nemici, se sono generosi, quando fanno schiavi i loro avversari, ne costringono molti a essere migliori, a forza di castighi, e li guidano pure a una vita più facile per il futuro: le tiranne, di cui parlo, invece, non cessano mai di oltraggiare il corpo dell'uomo, l'anima, la casa, per tutto il tempo che li dominano.

2. Dopo ciò Critobulo parlò più o meno così: — Su questo argomento quel che ho udito da te mi sembra più che sufficiente: se faccio l'esame di me stesso, penso che mi troverei a posto nel dominare tali passioni e, di conseguenza, se tu mi consigliassi una linea di condotta per accrescere la mia casa, non credo di essere impedito da queste tiranne, come tu le definisci. Ma via, dammi qualche consiglio, se ne hai di buoni; o ritieni che siamo ricchi abbastanza, Socrate, e ti sembra, quindi, che non abbiamo bisogno
2 di aumentare i nostri beni? — No davvero, per parte mia, rispose Socrate, se intendi parlare anche di me: credo di non aver bisogno d'accrescere le mie ricchezze, ma di possedere una fortuna sufficiente. Tu, piuttosto, Critobulo, sei in grande miseria,
3 a mio parere, e talora, per Zeus, ti compiango molto. E Critobulo ridendo domandò: — Per gli dèi, o Socrate, quanto pensi si ricaverebbe dalla vendita delle tue cose, e quanto dalla vendita delle mie? — Io ritengo, rispose Socrate, che, se trovassi un compratore a modo, tutti i miei averi, compresa la casa, raggiungerebbero senza troppa difficoltà il valore di cinque mine[5]: i tuoi
4 al contrario, lo so esattamente, varrebbero, per lo meno, cento volte di più. — E come va allora che, con tale stima, ritieni di non aver bisogno di accrescere le tue ricchezze, e mi compiangi per la mia miseria? — Perché quel che io posseggo, rispose Socrate, soddisfa sufficientemente ai miei bisogni, mentre, data la magnificenza di cui ti sei circondato e la reputazione di cui godi, i beni che possiedi, io credo, non ti sarebbero bastanti neppure se

[5] Per il valore della «mina» cfr. *Mem.* nota 41, p. 115.

5 ti fossero triplicati. — E come?, chiese Critobulo. Rispose Socrate: — Perché, prima di tutto, io ti vedo costretto a offrire molti e grandi sacrifici, altrimenti né dèi né uomini, penso ti sopporterebbero: inoltre, devi concedere a molti stranieri l'ospitalità, e in modo splendido: devi poi convitare i tuoi concittadini, e render 6 loro dei servigi, se non vuoi rimanere privo di sostenitori. Vedo pure che lo Stato ti impone da tempo gravi oneri: allevar cavalli, apprestare il coro, le feste sportive, reggere alte cariche; se scoppia la guerra, so che dovrai armare una trireme e versare contributi tali quali a fatica riuscirai a sostenere. E se riterrai di adempiere una di queste obbligazioni con qualche ristrettezza, gli Ateniesi, ne sono certo, ti puniranno non meno che se ti cogliessero a rubare 7 le loro cose [6]. Vedo inoltre che ti ritieni ricco e non prendi cura di acquistar ricchezze, e ti dai alle tresche coi bei fanciulli, come se ti fosse lecito. Per ciò ti compiango, che non t'abbia a cogliere un 8 male inguaribile e ti getti in una grande miseria. Per parte mia, io so — e anche tu lo sai — che c'è chi mi verrebbe incontro in caso di bisogno e costoro, anche procurandomi molto poco, mi farebbero nuotare nell'abbondanza: i tuoi amici, invece, benché rispetto alla loro condizione abbiano il necessario assai più che non tu rispetto alla tua, tuttavia guardano a te solo per trarne qualche 9 vantaggio. E Critobulo replicò: — Non so che opporre a ciò, o Socrate: solo, è tempo che mi ti faccia guida onde non mi riduca davvero un miserabile [7]. Socrate l'ascoltò e disse: — Non ti sembra strano il tuo modo di agire, Critobulo? Poco fa, quando io affermavo d'esser ricco, ti mettesti a ridere alle mie spalle perché non sapevo neppure che cosa fosse la ricchezza e non avesti pace prima d'avermi confutato e costretto ad ammettere che la mia fortuna non arriva alla centesima parte della tua: adesso, vuoi ch'io mi ti faccia guida e mi prenda cura di te, onde non ti riduca nella 10 povertà più squallida. — Ciò perché vedo, Socrate, continuò Critobulo, che tu conosci un mezzo unico per arricchire, cioè sai far aumentare le sostanze. Ora chi con pochi fondi riesce ad aumentare le sostanze, con molti, spero, riuscirà a portarle assai facil- 11 mente a un livello considerevole. — Non ricordi, dunque, d'aver

[6] Per le obbligazioni incombenti sui ricchi cfr. *Mem.*, nota 53, p. 123.

[7] Il timore di Critobulo è di ridursi in miseria e per ciò prega Socrate di farglisi maestro di economia. All'osservazione più scaltrita di Socrate, invece, la paura di Critobulo è la stessa ch'aveva riscontrato in Carmide (*Mem.* III 7, 9), in Eutidemo (*Mem.* IV 2, 24), in tanti altri, e cioè l'inadeguata conoscenza di se stessi.

affermato poco fa, durante la nostra conversazione, quando non mi lasciavi neppure fiatare, che per chi è incapace di usarli i cavalli non sono ricchezza, proprio come la terra, le greggi, il denaro, insomma ogni altra cosa, se non si sa usarla? Eppure, son queste le fonti di guadagno: e come puoi pensare che sappia usarne qualcuna
12 io, che non ho mai posseduto niente di questo in vita mia? — Ma ci pareva che, anche a prescindere dal caso che si possiedano ricchezze, esistesse tuttavia una scienza dell'economia. Ebbene, quale ragione t'impedisce di conoscerla? — Per Zeus, la stessa che impedirebbe di saper suonare il flauto a uno che non ha mai posseduto personalmente flauti e al quale nessuno ha prestato i suoi
13 per imparare: è quel che succede a me per l'economia. Io non ho posseduto gli strumenti per apprendere questa scienza, e cioè le ricchezze, né altri mi ha fatto mai amministrare le sue, se non tu, che ora vuoi affidarmele. Però, chi impara a suonare per la prima volta la cetra, rovina lo strumento: ed io, se mi mettessi ad im-
14 parare economia in casa tua, forse la manderei in rovina. E Critobulo di rimando: — Ti ci metti d'impegno, o Socrate, per tentar di sfuggirmi e non aiutarmi a sostenere più facilmente le obbligazioni inevitabili. — Oh no, per Zeus, rispose Socrate,
15 no certo: anzi con tutto l'impegno io ti spiegherò quel che so. Io penso... ecco: se tu andassi in cerca di fuoco e io, non avendone, ti guidassi in altra parte ove potessi prenderlo, non avresti certo da biasimarmi: e se tu mi chiedessi acqua ed io, non avendone, ti conducessi in altro luogo per trovarla, so che neppure in tal caso avresti da biasimarmi: e se tu volessi apprendere la musica da me, ed io ti indicassi persone molto più di me versate in quest'arte e che, per giunta, ti sarebbero grate se volessi impararla da
16 loro, in che cosa potresti biasimare la mia condotta? — In niente, davvero, o Socrate. — Per questo io ti indicherò, o Critobulo, persone molto più di me esperte in ciò che desideri apprendere adesso da me. Confesso d'aver cercato anch'io di conoscere quanti in
17 città eccellessero sugli altri nelle diverse arti. E avendo osservato una volta che gli stessi mestieri rendevano taluni poverissimi, altri ricchissimi, rimasi stupito e il fatto mi sembrò degno di essere
18 esaminato. Ed esaminando trovai ch'era molto logico. Vidi, infatti, che quanti li esercitano a caso, ci rimettono, quanti, invece, si applicano con attenzione ben desta vi impiegano meno tempo e il lavoro riesce più facile e più proficuo. Da costoro, dunque, a mio parere, se vuoi, tu potrai prendere delle lezioni e, se un dio non ti si oppone, diverrai un consumatissimo uomo d'affari.

3. Udito ciò, Critobulo replicò: — Ora davvero non ti lascerò più [8], o Socrate, se prima non spieghi ciò che mi hai promesso alla presenza di questi nostri amici. — Ebbene, o Critobulo, riprese Socrate, se io dapprima ti faccio vedere, per quanto riguarda le case, che alcuni con somme ingenti le costruiscono scomode, mentre altri, con molto minore spesa, fornite di tutto l'occorrente, riterrai che t'abbia mostrato uno degli oggetti che interessano
2 l'economia? — E come!, esclamò Critobulo. — E se poi ti mostro, come conseguenza di questo fatto, gente che possiede utensili d'ogni sorta e in grande quantità e che tuttavia, in caso di bisogno, non riesce ad usarli e neppure sa se sono in buono stato, e per ciò molto s'affligge e molto affligge i servi, mentre altri, che non possiedono più di costoro, anzi di meno, hanno subito a por-
3 tata di mano e pronto all'uso ciò di cui abbisognano? — E la ragione non è, o Socrate, che presso gli uni ogni cosa è gettata dove càpita mentre presso gli altri ogni cosa è al suo posto? — Proprio così, per Zeus, disse Socrate: ciascuna cosa va collocata non dove càpita, ma dove è conveniente che stia. — Quel che tu dici, soggiunse Critobulo, mi sembra che interessi anch'esso l'econo-
4 mia. — E poi, continuò Socrate, se ti mostro qui dei servi tutti incatenati, per dir così, che tentano ogni tanto di fuggire, lì, invece, liberi di catene, contenti di lavorare e di restare presso i loro padroni, non ti sembra che t'avrò mostrato un altro oggetto dell'economia, degno d'essere sottolineato? — Certo, per Zeus, disse
5 Critobulo, e molto, senza dubbio. — E se poi ti mostro uomini che coltivano campi quasi uguali, e di questi alcuni affermano d'essersi rovinati con l'agricoltura e ridotti in miseria, mentre altri traggono dall'agricoltura di che soddisfare ai loro bisogni come si deve e in grande abbondanza? — Certo, per Zeus, rispose Critobulo: forse quelli non si limitano a fare le spese necessarie, ma ne fanno altre rovinose per loro e per la loro casa. —
6 Può essere che esista, ammise Socrate, gente di questa risma. Io, però, non parlo di costoro, ma di quanti, pur dicendo di essere agricoltori, non hanno di che acquistare il necessario. — E quale può essere la causa di tale situazione, Socrate? — Ti condurrò anche da costoro, continuò Socrate, e te ne renderai conto coi tuoi

[8] Il cap. 3 contiene, direi, l'indice dell'*Economico*. Vi si toccano, infatti, i diversi punti nei quali si articolerà la trattazione: la casa, la funzione che hanno in essa l'uomo e la donna, l'ordine, la formazione dei servi — e in particolare degli amministratori — l'agricoltura e il modo di arricchire mediante l'agricoltura.

stessi occhi. — Sì, per Zeus, disse l'altro, se pur ne sono capace.
7 — Bisogna che tu veda e metta alla prova te stesso nel giudicare. Ora, io so bene che, per andare a vedere una commedia, t'alzi molto presto e compi un cammino molto lungo e mi esorti vivamente ad accompagnarti allo spettacolo: ma per un'opera come quella che trattiamo non mi hai mai chiamato. — Devo sembrare ridicolo ai tuoi occhi, o Socrate. — Ma molto più ridicolo ai
8 tuoi, disse Socrate. E se io ti mostro che coi cavalli alcuni si sono ridotti a mancare del necessario, altri, coi cavalli, si sono arricchiti, e tanto, e si pavoneggiano dei loro guadagni?[9] — Oh, costoro li vedo, e li conosco, gli uni e gli altri: per conto mio, non sono
9 di quelli che ne traggono guadagno. — Il fatto è che tu li guardi come puoi guardare attori di tragedia o di commedia, non per diventare un poeta, penso, ma per divertirti a vedere e ad ascoltare — ed è giusto che sia così, perché non vuoi diventare poeta: ma qualora dovessi occuparti di cavalli, non pensi che saresti sciocco se non cercassi di acquistar esperienza in codesta arte, tanto più che gli stessi cavalli possono servirti per il tuo proprio uso e, qualora li
10 vendi, ti procurano guadagno? — Mi consigli a domar puledri, Socrate? — Oh, rispose, non più che a procurarti giovani schiavi per farne dei contadini: ma c'è un'età, mi pare, sia per gli uomini, sia per i cavalli, in cui si rendono subito utili e migliorano sempre di più. Potrei mostrarti anche dei mariti che trattano le mogli in modo da farsene cooperatrici per accrescere la casa, altri in
11 modo da procurarsi i più grandi danni. — E di ciò chi dev'esser ritenuto responsabile, o Socrate, l'uomo o la donna? — Nella maggior parte dei casi, riprese Socrate, se una pecora è in cattive condizioni, riteniamo responsabile il pastore; se un cavallo sta male, nella maggior parte dei casi, ce la prendiamo col cavaliere: quanto a una donna, se continua ad agire male, nonostante i saggi avvertimenti del marito, è lei, la donna, la responsabile — e a ragione. Però, se l'uomo ha una donna che ignora il bene perché egli non gliel'insegna, in tal caso la responsabilità non si dovrebbe
12 far ricadere — e a ragione — su lui? Ma orsù, Critobulo, continuò, siamo tra amici, qui, bisogna dire tutta la verità: a chi, se non a tua moglie, affidi più affari d'importanza? — A nessuno, rispose. — E ci sono persone con cui tu discorra meno che con tua mo-

[9] I più pregiati cavalli di Grecia erano i tessali: venivano poi quelli d'Etolia, di Acarnania, di Laconia etc.; cfr. STEIER in P. W., *RE.*, XIX, 2, cc. 1440 sgg. La passione per il cavallo fu tra le preferite dai Greci: Senofonte stesso ha dedicato all'arte equestre due libelli.

13 glie? — Non molte, seppure ce ne sono. — La sposasti ch'era giovanissima e aveva veduto poco e poco ascoltato? — Senza dubbio. — Per lei, quindi, saper parlare o agire come si deve 14 sarebbe stato molto più strano d'un eventuale errore. — Ma quei mariti, che, secondo te, hanno brave mogli, o Socrate, le hanno forse formate da sé? — Non si deve far altro che esaminare questo punto. Ti farò incontrare con Aspasia[10] la quale con molta 15 più cognizione di me, ti mostrerà tutto questo. Per me, io ritengo che una donna, quando coopera validamente al buon andamento della casa, abbia la stessa importanza dell'uomo nel raggiungimento del bene comune. Generalmente è l'attività dell'uomo che fa entrare i beni in casa, ma è la donna che regola il più sovente le spese mediante la sua amministrazione: se le regola bene, il 16 patrimonio prospera, se male, diminuisce. Lo stesso è delle altre arti e io penso di poterti mostrare quelli che le praticano in modo conveniente, se credi di averne bisogno.

4. — Ma perché devi mostrarmele tutte, o Socrate?, chiese Critobulo. Non è facile procurarsi operai capaci in tutti i mestieri, come neppure è possibile diventare pratico in tutti. Lìmitati quindi a mostrarmi le arti che paiono le più belle e che conviene ch'io tratti più delle altre: fammele conoscere, le arti e chi le esercita, e aiutami ad apprenderle secondo le tue possibilità. — Dici 2 bene, Critobulo, replicò. In realtà, i mestieri che si dicono artigiani sono screditati ed è giusto che non godano stima alcuna nelle città. Infatti rovinano il corpo di quanti li esercitano e se ne prendono cura, costringendoli a sedere e a vivere all'ombra, taluni anche a trascorrere l'intera giornata presso il fuoco. Ora, se il 3 corpo è svigorito, pure l'anima è molto debole. Soprattutto, poi, tali mestieri non permettono di occuparsi degli amici e della città, e, di conseguenza, chi li pratica par che sia incapace a trattare gli amici e a difendere la patria. Così, in talune città, specie in quelle che hanno fama di guerriere, si vieta ai cittadini di esercitarli. 4 — E noi, Socrate, a quali arti ci consigli di attendere? — Ci vergogneremo, riprese Socrate, di imitare il re dei Persiani? Questo re, a quanto si dice, convinto che l'agricoltura e l'arte della guerra sono tra le occupazioni più belle e più necessarie, si prende cura con molto ardore e dell'una e dell'altra. A tali parole Critobulo

[10] Su Aspasia vedi *Mem.*, nota 49, p. 121.

5 chiese: — E tu credi, o Socrate, che il re dei Persiani si occupi d'agricoltura? — Esaminiamo la questione in questo modo, o Critobulo, rispose Socrate, e forse ci accorgeremo se davvero se ne occupa. Nessun dubbio che si prenda cura, e con ardore, delle opere di guerra, perché in ogni popolo da cui riscuote il tributo, ha imposto al governatore di mantenere un certo numero di cavalieri, di arcieri, di frombolieri, di soldati armati alla leggera, i quali devono bastare a controllare i sudditi e a difendere il paese
6 nel caso di un'aggressione nemica. Inoltre mantiene guarnigioni nelle acropoli: il vivere, però, a questi soldati, lo fornisce il governatore addetto a ciò, mentre il re, ogni anno, fa la rivista dei mercenari e di quanti altri devono portare le armi: li riunisce tutti insieme, eccetto quelli di guardia nelle acropoli, nei luoghi fissati per il raduno, poi quelli che sono vicini alla sua residenza, li ispeziona personalmente lui, per quelli che stanno lontano manda
7 i suoi figli a passarli in rassegna. E ai frurarchi e ai chiliarchi e ai satrapi[11] che presentano al completo il numero prescritto di soldati, e li mostrano ben equipaggiati di armi e di cavalli in buone condizioni, a tutti questi comandanti accorda onori e regala ricchi doni, ma se ne trova qualcuno che trascura le guarnigioni o bada solo al proprio guadagno, lo punisce severamente, lo destituisce dalla carica e lo rimpiazza con altri. Siffatta condotta de-
8 nuncia senza dubbio che egli si interessa degli affari di guerra. Inoltre, tutti i luoghi del paese che egli può percorrere, li ispeziona personalmente e li visita: quelli che non ispeziona personalmente, li controlla mandandovi i suoi fidi. E se s'accorge che i governatori gli presentano il paese ben popolato, la terra fertile e piena di quanti alberi e frutta le si addicono, ingrandisce il loro territorio con nuovi distretti, li colma di doni, li ricompensa con posti d'onore: se, invece, vede una terra non coltivata e male popolata o per la loro asprezza o per la loro violenza o per la loro
9 incuria, li punisce, li destituisce dalla carica sostituendoli con altri. Una tale condotta non ti dimostra ch'egli si prende non minor cura di rendere la terra fertile, grazie al lavoro dei suoi abitanti, che ben difesa, grazie alle guarnigioni? I capi preposti a queste due funzioni non sono i medesimi, ma gli uni comandano gli abitanti e i coltivatori, e riscuotono da loro il tributo, gli altri coman-
10 dano le truppe e le guarnigioni. E se il frurarco non difende la

[11] Frurarchi: capi della guarnigione. Chiliarchi: capi di una compagnia di 1000 uomini. Satrapi, capi della satrapia, e cioè una delle varie province in cui era divisa la Persia.

terra come si deve, il governatore dei cittadini, che presiede pure ai lavori agricoli, lo accusa perché, a causa della sua trascuratezza, il lavoro dei campi è impossibile: ma se, malgrado la sicurezza procurata dal frurarco, il governatore lascia il paese mal popolato
11 e mal coltivato, allora è il frurarco che accusa l'altro. E in generale, quelli che coltivano male la terra non mantengono guarnigioni né riescono a pagare il tributo. Dovunque poi c'è un satrapo, è lui
12 che bada ai due incarichi. Allora Critobulo disse: — Se tale, o Socrate, è la condotta del Gran Re, mi sembra che non si prenda meno cura dei lavori campestri che dei guerreschi. — Ma c'è
13 di più, continuò Socrate. In qualunque terra soggiorni, in qualunque terra si diriga, egli si dà pensiero a che vi siano i giardini cosiddetti 'paradisi'[12], pieni di tutto quel che di bello e di buono la terra suole produrre; ivi trascorre la maggior parte del suo tempo, quando la stagione non glielo impedisce. — Per Zeus, esclamò
14 Critobulo, è davvero necessario, o Socrate, che, dovunque egli soggiorni, si abbia cura dei 'paradisi', onde siano, nel migliore dei modi, adorni di alberi e di tutti i più bei prodotti della terra.
15 — Alcuni, o Critobulo, riprese Socrate, raccontano che quando il Re concede i premi, chiama dapprima quanti sono stati valorosi in battaglia, giacché non vale niente lavorare a lungo sui campi se non c'è chi li difende: poi chiama quanti hanno lavorato i campi a regola d'arte e li hanno resi fertili, perché, afferma, i valorosi
16 non potrebbero vivere, se non ci fosse chi lavora la terra. Si dice pure che un giorno Ciro[13], questo sovrano oltremodo famoso, dichiarò a quanti erano stati chiamati a prendere le ricompense ch'egli avrebbe dovuto, a rigore, ricevere entrambi i premi perché, continuò, s'intendeva assai bene del modo di coltivare la terra e
17 di difendere le colture. — Ebbene, Socrate, disse Critobulo, se Ciro fece tali dichiarazioni, fu perché era non meno orgoglioso di far produrre la terra e renderla fertile che d'essere un uomo di guerra. — Per Zeus, esclamò Socrate, anche Ciro se fosse vissuto,
18 sarebbe stato, secondo me, un sovrano eccellente. Ne ha dato

[12] I «paradisi» (dal persiano *pairidaēza*) erano vasti parchi, con annesse riserve di caccia: generalmente erano proprietà di sovrani o di nobili.

[13] Il titolo di re dato a Ciro fa supporre che qui si parli di Ciro il Grande mentre al § 18 si tratta di Ciro il Giovane, l'infelice monarca che trovò la morte nel 401 a Cunassa, combattendo contro il fratello Artaserse II. Tutta la parentesi sui Persiani e infine l'elogio di Ciro è dovuta senza dubbio a Senofonte e non a Socrate il quale, s'è detto, non doveva avere eccessivo interesse né per l'agricoltura né per i Persiani.

molte prove, indubbiamente, specie quando mosse contro il fratello per contendergli il regno: si dice infatti che nessun disertore è passato da Ciro al Gran Re, mentre migliaia e migliaia ne sono
19 passati dal Gran Re a Ciro. A mio parere, è un indizio determinante della capacità del capo, il fatto che tutti gli obbediscano spontaneamente e siano disposti a rimanergli fedeli nei pericoli. E in realtà, finché Ciro visse, gli amici combatterono insieme a lui; morto, poi, morirono tutti combattendo intorno al suo corpo, eccetto Arieo [14]: ma costui si trovava nell'ala sinistra dello schie-
20 ramento. Ciro, dunque, si dice, quando Lisandro [15] si recò da lui per recargli i doni degli alleati, tra gli altri segni di amicizia — come narrò lo stesso Lisandro, ricordando il fatto a un suo ospite a Megara — gli fece visitare, a quanto riferì, il suo ' para-
21 diso ' a Sardi. Lisandro rimase stupito: gli alberi erano belli, piantati a uguale distanza, in file diritte, con angoli ben disegnati dovunque, odori soavi e vari accompagnavano i loro passi — pieno d'ammirazione esclamò: « Io rimango stupito, o Ciro, di fronte a tutte queste meraviglie, ma molto più ammiro colui che
22 ti ha disegnato e ordinato tutto questo ». A tali parole Ciro con un senso di compiacenza rispose: « Sono stato proprio io, o Lisandro, a disegnare e ordinare ogni cosa: qualche albero, aggiunse,
23 l'ho piantato io stesso ». E Lisandro, vòlto lo sguardo a lui, scorgendo la bellezza delle vesti che indossava e di cui sentiva il profumo, la bellezza delle collane e dei bracciali e di tutto l'altro ornamento che portava, gli chiese: « Che dici, Ciro? sei stato proprio tu a piantare con le tue mani qualcuno di questi alberi? ».
24 Ciro rispose: « E te ne stupisci, Lisandro? Ti giuro su Mitra, che quando sto bene, non mi metto mai a tavola, se prima non ho sudato esercitandomi con le armi o lavorando sui campi o atten-
25 dendo sempre con slancio a qualche altra occupazione ». Lisandro, allora, udito ciò, disse d'avergli preso la mano, esclamando: « A ragione, Ciro, tu mi sembri felice, perché la tua felicità è frutto della tua virtù! ».

5. Ti espongo questo, o Critobulo, continuò Socrate, per mostrarti che gli uomini più fortunati non possono far a meno del-

[14] Su Arieo cfr. XENOPH. *anab.* I 8, 5: era a capo dell'ala sinistra dell'esercito di Ciro: morto il re fuggì e poi tradì i Greci.

[15] Il capo degli Spartani che riuscì a concludere la lunga guerra del Peloponneso, dopo aver instaurato un'accorta politica di accostamento alla Persia.

l'agricoltura[16]: tale occupazione, tu lo vedi, è fonte di gioia e, insieme, mezzo per ingrandire la casa e irrobustire il corpo in
2 modo da compiere quanto conviene a un uomo libero. E prima di tutto, gli alimenti di cui si vive è la terra a produrli quando la si
3 lavora: quel che rallegra la vita è ancor essa a produrlo. Inoltre ciò che serve ad adornare gli altari e le statue degli dèi e di cui gli uomini stessi si adornano, è sempre la terra a procurarlo — e non c'è niente di più soave odore o di forma più delicata. Infine molte vivande si fanno con ciò che la terra produce o nutre, perché anche l'allevamento del bestiame si riporta all'agricoltura e così noi abbiamo di che renderci propizi gli dèi coi sacrifici e di che
4 sovvenire alle nostre esigenze. Tuttavia, pur dandoci in grande abbondanza tali beni, non ce li lascia prendere senza fatica, ma ci abitua a sopportare il freddo dell'inverno e il caldo dell'estate. Esercita quelli che lavorano da sé, con le loro braccia, e con ciò ne accresce le forze: quelli, poi, che fanno lavorare i loro campi, li rende più vigorosi, destandoli di buon'ora e costringendoli a compiere marce faticose perché, sia in campagna, sia in città, le operazioni più importanti si devono compiere sempre al momento
5 giusto. Inoltre, se si vuole servire lo Stato nella cavalleria, niente è più adatto dell'agricoltura a insegnare come si mantiene un cavallo; se lo si vuole servire in fanteria, è l'agricoltura che procura un corpo gagliardo. La terra concorre a sviluppare il gusto per la caccia, perché offre con facilità il nutrimento ai cani, e nutre in
6 abbondanza la selvaggina. A loro volta, cavalli e cani restituiscono alla campagna i benefici che ricevono dall'agricoltura, perché il cavallo conduce di buon'ora il padrone sui campi a sorvegliarli, e gli permette di rincasar tardi, i cani impediscono alle bestie selvagge di recar danno ai raccolti e alle greggi e procurano sicurez-
7 za ai luoghi solitari. La terra, inoltre, spinge i contadini a difendere il proprio paese con le armi, perché fa crescere i suoi frutti al-
8 l'aperto sì che il più forte se ne impadronisce. Quale arte più dell'agricoltura rende abili a correre, a lanciare il giavellotto, a saltare? Quale arte restituisce maggiori benefici a chi la pratica? Quale accoglie con maggiore dolcezza chi se ne prende cura? Voi le an-
9 date incontro ed ella vi offre quel che desiderate. Quale accoglie gli ospiti con più generosità? Dove, se non in campagna, si ha maggiore possibilità di passare l'inverno con un buon fuoco e

[16] L'aneddoto su Lisandro e Ciro (ripetuto da CICER. *de senect.* 17, 59) serve a Senofonte come introduzione all'esaltazione del lavoro dei campi.

bagni caldi? Dove, se non sui campi, è più dolce trascorrere
10 l'estate tra acque, brezze, ombre? Qual altra permette di offrire agli dèi primizie degne di loro, o di celebrare feste più perfette? Quale è più cara ai servi, più accetta alla sposa, più piacevole ai
11 figli, più gradita agli amici? Mi sembra proprio strano che un uomo libero possa avere un bene più dolce di questo e trovare
12 un'occupazione più dolce o più utile all'esistenza. E non è tutto: la terra, essendo una divinità, insegna anche la giustizia a chi è in grado di apprenderla e ricompensa con moltissimi beni quanti
13 per essa nutrono il più profondo rispetto. Se, poi, sopraffatti da una massa di nemici, quelli che si occupano di agricoltura e ricevono un'educazione forte e virile sono privati dei campi, essendo ben temprati nell'anima e nel corpo, possono marciare, se un dio non s'oppone, contro le terre di chi li ostacola per prendere quanto serve a nutrirsi: spesso, in tempo di guerra è più sicuro cercare il
14 cibo impugnando le armi che gli arnesi rusticani. Inoltre l'agricoltura insegna a prestarsi aiuto gli uni agli altri perché, se bisogna aver uomini per muovere contro i nemici, bisogna averne pure per
15 lavorare la terra. Chi vuole lavorare i campi a regola d'arte deve procurarsi lavoratori indefessi e spontaneamente obbedienti: lo stesso deve fare chi vuole marciare contro i nemici, ricompensando quelli che compiono il loro dovere di buoni soldati e pu-
16 nendo gli indisciplinati. L'agricoltore deve spesso incoraggiare i suoi operai non meno che il capitano i soldati: gli schiavi, non meno dei liberi, hanno bisogno di speranze buone, forse di più
17 perché s'adattino a rimanere. Bene ha detto chi ha affermato che l'agricoltura è la madre e la nutrice delle altre arti. Quando prospera l'agricoltura, fioriscono anche tutte le altre arti, ma se si è costretti a lasciare incolta la terra, si estinguono generalmente anche le altre arti e in terra e in mare.

18 A queste parole Critobulo osservò: — Mi sembra che parli bene, o Socrate: ma in agricoltura, la maggior parte degli accidenti l'uomo non riesce a prevederli, ⟨è chiaro⟩. La grandine, le gelate talvolta, l'aridità, la pioggia eccessiva, la ruggine e altro distruggono spesso i lavori bene studiati e realizzati: talvolta un gregge tirato su in modo perfetto, viene un'epidemia e lo distrugge
19 miseramente. A queste parole Socrate lo interruppe: — Gli dèi hanno un potere assoluto, o Critobulo, sulle fatiche dei campi non meno che su quelle della guerra: io pensavo che lo sapessi. E vedi, mi pare, che chi è in guerra, prima di iniziare le azioni guerresche, supplica gli dèi e li consulta mediante sacrifici e presagi
20 di uccelli su quel che deve fare o no. Non pensi che bisogna propi-

ziarseli anche quando si incominciano i lavori dei campi? Sappi, continuò, che la gente ragionevole prega gli dèi perché proteggano vini, cereali, bovi, cavalli, montoni, e, in una parola, tutti i beni.

6. — Non mi pare che dici male, o Socrate, riprese Critobulo; la tua esortazione è provare a iniziare ogni impresa con l'aiuto degli dèi, giacché essi hanno uguale dominio sulle opere della pace e della guerra[17]. Proveremo a fare proprio così. Tu, però, vedi di riprendere la tua spiegazione sull'economia domestica da dove la lasciasti, e di esporne il seguito: già adesso, ascoltate le tue riflessioni, mi sembra di discernere, meglio che per il passato, 2 quanto io devo fare per assicurare la mia esistenza. — Ebbene, chiese Socrate, se prima passassimo in rassegna tutti i punti della discussione sui quali ci siamo accordati, affinché, se fosse possibile, cercassimo di esaminare il resto in pieno accordo?[18] — 3 Senz'altro, rispose Critobulo, perché, se fa piacere, quando si hanno affari in comune, procedere senza contestazioni, fa ugualmente piacere, quando si tratta una questione in comune, esami- 4 nare in pieno accordo i punti di cui si discute. — Dunque, disse Socrate, ci è sembrato che l'economia domestica sia il nome d'un'arte, e quest'arte ci è apparsa quella con cui gli uomini possono accrescere la loro casa, e casa ci è apparso tutto ciò che costituisce il possesso, e abbiamo chiamato possesso quanto è giovevole alla vita di ciascuno; infine, abbiamo trovato che giovevole 5 è tutto ciò di cui si sa fare uso. Si è poi stabilito che non è possibile apprendere tutte le arti, e, d'accordo con le città, abbiamo rigettato i cosiddetti mestieri artigiani, poiché pare che rovinino il 6 corpo e indeboliscano l'anima. E la prova più chiara di questo, dicemmo[19] che era la seguente: se i nemici invadessero il paese, e si facessero due gruppi, uno di agricoltori, l'altro di artigiani, e si interrogassero separatamente se vogliono soccorrere la terra, ov- 7 vero, abbandonati i campi, far guardia alle mura, in tal caso, noi riterremmo che quanti lavorano la terra deciderebbero di correre a difesa, gli artigiani, invece, di non scendere in lotta, ma di rimanere fermi, senza esporsi a fatiche e a pericoli, come vuole la loro

[17] Cfr. l'inizio dell'*Ipparchico* e del *Cinegetico*.

[18] Si riassumono le conclusioni stabilite per poi tornare a considerare l'economia domestica.

[19] Notano gli studiosi che di questa « prova » non si dà nessun cenno nei capitoli precedenti.

8 educazione. Abbiamo pure stabilito che per l'uomo dabbene non c'è arte né lavoro superiore all'agricoltura, dalla quale si traggono i mezzi per vivere. 9 Questo lavoro ci è sembrato il più facile ad apprendersi, il più dilettevole a praticarsi, il più adatto a sviluppare la bellezza e la forza del corpo, e a offrire allo spirito la libertà di occuparsi degli amici e della città. 10 Si è anche ammesso che l'agricoltura spinge al coraggio, giacché fa crescere fuori dai ripari gli alimenti necessari e così nutre quanti la praticano. Di conseguenza un tal genere di vita è tenuto in tanto onore dagli Stati perché, come pare, forma i cittadini più bravi e più devoti alla comunità. 11 E Critobulo: — Per me, disse, o Socrate, credo di essere pienamente convinto che niente sia più bello, più gradito, più soave che vivere dell'agricoltura, ma siccome tu sostenevi d'aver capito perché taluni dalla coltivazione dei campi ritraggono in abbondanza il necessario, altri, invece, non ne ricavano utilità alcuna, mi piacerebbe ascoltare il tuo parere su questi due punti: 12 così faremo quel che è utile, non faremo quel che è dannoso. — Ma allora, Critobulo, disse Socrate, vuoi ch'io ti racconti, per filo e per segno, come una volta m'imbattei in un uomo, il quale mi sembrò di quelli a cui meritamente s'attaglia l'appellativo di 'uomo dabbene'? — Oh, esclamò Critobulo, quanto vorrei 13 udirti! perché anche a me piace meritare quel titolo. — Ti dirò, dunque, continuò Socrate, come giunsi a studiare quest'uomo. I bravi carpentieri, i bravi fabbri, i bravi pittori, gli scultori e altri simili, mi occorse pochissimo tempo per visitarli e ammirarne 14 le opere che sono giudicate belle. Ma per rendermi conto di quelli che hanno il nobile titolo di uomini dabbene, e delle azioni che li fanno degni di essere chiamati in tal modo, l'anima mia nutriva 15 un grandissimo desiderio di frequentarne qualcuno. Ora, poiché in questo titolo 'dabbene' sono uniti il bello in senso fisico e il bene in senso morale, quando vedevo uno bello, mi accostavo a lui e cercavo di rendermi conto se alla bellezza fisica fosse con- 16 giunta la bontà morale. Ma non era così e, da quel che mi parve, scoprii che taluni avevano un bel corpo, ma un'anima del tutto perversa. Decisi allora di rinunciare alle belle forme e di portarmi 17 da qualcuno di quelli che sono detti 'dabbene'. E siccome venni a sapere che Iscomaco[20] era chiamato così da tutti — uomini,

[20] Storicamente è difficile identificare Iscomaco con l'uno o l'altro degli Iscomaco tramandatici dagli antichi. In un frammento di Cratino ricorre questo nome (cfr. J. M. Edmonds, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden 1957, I, p. 136). Lys. XIX 46 fa allusione a un ricco Iscomaco.

donne, stranieri e abitanti della città — pensai che dovevo tentare di accostarmi a lui.

7. L'avevo visto un giorno seduto sotto il portico di Zeus Eleuterio, e, poiché mi parve che avesse tempo a disposizione, mi avvicinai a lui, e, assisomi al suo fianco, gli dissi: « Come va, o Iscomaco, che te ne stai seduto, tu che, per solito, non hai tempo a disposizione? Generalmente ti vedo affaccendato, e, in ogni caso, 2 non perdi tempo nell'agora ». « E neppure adesso mi avresti veduto, Socrate, rispose Iscomaco, se non avessi promesso ad alcuni forestieri di attenderli qui ». « E quando non sei occupato in questi affari, continuai io, in nome degli dèi, come passi il tempo, e che fai? Voglio proprio sapere da te qual è la tua condotta per essere chiamato uomo dabbene, perché, certo, non te ne stai tappato in casa, e, a vedere la prestanza del tuo corpo, non lo si 3 crederebbe ». Iscomaco rise della mia domanda: « qual è la tua condotta per essere chiamato uomo dabbene », e contento, come almeno mi parve, prese a dire: « Se qualcuno, parlando di me con te, mi dà questo titolo, non lo so: comunque, quando mi chiamano per uno scambio di beni [21] in occasione dell'allestimento di una trireme o di un coro, nessuno cerca l'uomo dabbene, ma dice chiaramente Iscomaco e ci aggiunge il nome di mio padre. Quanto poi a quel che mi domandi, o Socrate, continuò, io, è vero, non rimango mai a casa. In realtà, per le faccende domestiche 4 mia moglie basta a sbrigarle ». « Anche questo, o Iscomaco, desidererei molto sapere da te se, cioè, hai insegnato tu a tua moglie a essere come deve, oppure, quando l'hai ricevuta dalle mani del padre e della madre, sapeva già sbrigare le mansioni che le s'ad- 5 dicevano ». « Come poteva saperle, o Socrate, quando la presi

Così pure ATHEN. XII 537; PLUTARCH. *de curios.* 516 C riferisce un dialogo tra Aristippo e un certo Iscomaco intorno a Socrate. Tuttavia al di là di quel che può essere la sua realtà storica, Iscomaco è l'incarnazione dell'ideale del *paterfamilias* quale lo vedeva Senofonte, che senza dubbio ha immesso nel suo personaggio molte delle qualità ch'egli stesso aveva. E, in realtà, dal cap. 7 alla fine del libro è Iscomaco che domina coi suoi interessi, con la sua esperienza pedagogica, con la sua capacità nelle opere agricole: è lui che, direttamente o indirettamente, guida lo svolgimento del dialogo.

[21] Un cittadino designato a fornire allo stato una « liturgia » (vedi *Mem.*, nota 53, p. 123) poteva rifiutarsi, indicando il nome di un altro che, a suo parere era più ricco di lui. Se costui rifiutava, il primo poteva proporgli lo « scambio dei beni o di proprietà » (ἀντίδοσις).

dai genitori? Venne da me che non aveva ancora quindici anni e fino allora era vissuta sotto una stretta sorveglianza, sì che vedesse il meno possibile, udisse il meno possibile, facesse meno 6 domande che potesse. Non ti sembra grazioso che, quando venne da me, sapesse fare un mantello con la lana che le si dava, e avesse visto come si distribuisce alle ancelle la quantità di lana da filare? Quanto a sobrietà [22], o Socrate, venne molto bene educata: e questo mi sembra un punto capitale dell'educazione degli uomini 7 e delle donne». «E il resto, Iscomaco, continuai io, l'hai insegnato tu a tua moglie, per renderla capace di attendere a quel che è di sua competenza?». «Sì, per Zeus, rispose Iscomaco, ma non prima di aver sacrificato agli dèi e d'averli pregati che concedessero a me d'insegnarle, a lei d'apprendere quel che fosse il meglio 8 per entrambi». «E tua moglie, diss'io, s'unì a te nel sacrificio ed elevò agli dèi queste stesse preghiere?». «Senza dubbio, replicò Iscomaco; ella promise solennemente davanti agli dèi di diventar una donna come si deve e ben mostrò che non avrebbe 9 trascurato le mie lezioni». «In nome degli dèi, dissi io, o Iscomaco, quale fu la prima nozione che cominciasti a insegnarle? Dimmelo, che io ti ascolterò con maggior piacere che se mi raccontassi la più avvincente delle gare ginniche o delle corse ippi- 10 che». Iscomaco rispose: «Ebbene, Socrate: quando ella prese confidenza con me e si familiarizzò in modo che potessimo conversare insieme, la interrogai più o meno in questa guisa: 'Dimmi, o donna, hai già compreso perché mai io ti ho sposato e i tuoi 11 genitori ti hanno dato a me? Non eravamo davvero imbarazzati nel trovare con chi dividere il letto: so bene che te ne rendi conto anche tu, di questo [23]. Ma dopo aver riflettuto, io per me, i tuoi genitori per te, quale compagno migliore potessimo prendere per la casa e per i figli, io ho scelto te, e i tuoi genitori, come pare, 12 tra i partiti possibili, me. Se dio un giorno ci darà figli, ci consiglieremo allora sul modo migliore di educarli, perché è un interesse comune questo, di procurarci alleati e sostegni validissimi per la vecchiaia: sul momento, abbiamo in comune solo questa casa. 13 Per parte mia, tutto quel che ho, lo pongo in comune, come tu, da parte tua, hai messo in comune tutto quel che hai portato in dote. E non si deve badare a chi ha portato di più, per quantità, ma bisogna essere convinti che tra noi due chi è compagno migliore porta, con ciò stesso, il contributo più prezioso'. A queste parole,

[22] Si tratta di sobrietà nel cibo (τά γε ἀμφὶ γαστέρα).
[23] Lo stesso concetto in *Mem.* II 2, 4.

14 Socrate, la donna mi rispose così: ' In che cosa potrei dunque aiutarti? Che possibilità ho? Tutto dipende da te: il mio compito, m'ha detto mia madre, è d'essere saggia '. ' Senz'altro, moglie
15 mia, replicai io — lo stesso mi ha detto mio padre. Ma il dovere d'un marito e d'una moglie saggia è di sforzarsi a conservare il meglio possibile i propri averi e ad aggiungerne il più possibile altri con mezzi buoni e giusti '. ' Vedi tu qualcosa, chiese mia
16 moglie, che io posso fare per ingrandire la casa? '. ' Per Zeus, ripresi, ci sono lavori a cui gli dèi t'hanno naturalmente disposta e che la legge approva: bada a compier questi nel migliore dei
17 modi '. ' E quali sono? ' interrogò lei. ' Secondo me, ripresi io, non i più irrilevanti, a meno che anche la regina delle api, non pre-
18 sieda nell'alveare a funzioni irrilevanti. Per me, moglie mia, disse d'aver ripreso, credo che gli dèi hanno composto questa coppia che si chiama maschio e femmina dopo lunghe considerazioni e in modo che, nell'ambito della comunità, ciascuno ritraesse il più
19 grande vantaggio. Prima di tutto, per impedire la scomparsa del genere umano, questa coppia si unisce per procreare: inoltre, tale unione permette, per lo meno agli uomini, di procurarsi chi sostenga la loro vecchiaia: infine, poiché gli uomini non vivono come gli animali, al sereno, è chiaro che hanno bisogno di un tetto.
20 Se, però, vogliono avere qualcosa da portar dentro, al riparo, è necessario che qualcuno compia i lavori all'aperto: e, invero, preparare il maggese, seminare, piantare, condurre al pascolo, sono tutte occupazioni che si compiono all'aria libera; ma da queste
21 ci viene il necessario. Quando poi le provviste sono state messe al riparo, è necessario che qualcuno le custodisca e faccia tutti i lavori che bisogna fare al coperto: al coperto devono essere allevati i piccoli nati, al coperto si devono preparare gli alimenti con ciò che s'è raccolto e così pure si devono confezionare i vestiti
22 di lana. Ora, entrambi questi lavori — di casa e dei campi — esigono fatica e cura: perciò dio, mi sembra, ha fatto, da principio, la natura della donna adatta ai lavori e alle occupazioni interne,
23 ⟨la natura dell'uomo, invece, a quelle esterne⟩. Ha quindi composto il corpo e l'anima dell'uomo in modo che potesse sostenere con più facilità freddo, caldo, marce, spedizioni militari e gli ha, con ciò, imposto i lavori esterni: il corpo della donna, invece, l'ha fatto meno adatto a queste fatiche e così mi pare che le abbia
24 affidato i lavori interni. Sapendo poi di averle dato anche l'istinto ed il dovere di nutrire i piccoli nati, le ha concesso, in misura supe-
25 riore all'uomo, la tenerezza per i piccini. E poiché le ha imposto pure l'incarico di custodire le provviste, dio, ritenendo che la

timidità non nuoce alla vigilanza, anche di timore ne ha distribuito più alla donna che all'uomo. Sapendo però che il dovere di difendere dalle offese spetta a chi ha l'incombenza dei lavori esterni, ha attribuito all'uomo una maggiore dose di coraggio.
26 Inoltre, siccome devono entrambi dare e ricevere, ha concesso egualmente a tutt'e due la memoria e l'attenzione; per questo non potresti discernere se il sesso femminile ne sia più provveduto
27 di quello maschile. Quanto a essere temperanti come si conviene, dio l'ha messo alla portata dell'uno e dell'altra, e al migliore dei due, sia l'uomo sia la donna, ha dato la possibilità di ottenerne di
28 più, di questo bene. Ma siccome non hanno disposizioni ugualmente adatte alle stesse cose, hanno, per questo, maggior bisogno l'uno dell'altro e l'unione, quindi, si rivela più utile perché quel
29 che all'uno non riesce, può compierlo l'altro. Perciò, moglie mia, bisogna che noi, resici conto delle incombenze che dio ha prescritto a me e a te, cerchiamo di compiere nel modo migliore i nostri
30 rispettivi doveri. La consuetudine poi — disse che aveva continuato — conferma questa volontà di dio unendo l'uomo e la donna: e come dio li ha uniti per avere i figli, la consuetudine li associa per reggere ⟨la casa⟩. Non solo, ma dichiara belle le occupazioni per le quali dio ha dato a ciascuno dei due maggiore capacità. Per la donna, quindi, è più bello stare in casa che fuori, per l'uomo, invece, è più brutto rimanere in casa che occuparsi dei lavori
31 esterni. E se un uomo agisce contro la natura che dio gli ha dato, lasciando, per così dire, il suo posto, non sfugge agli dèi e paga il fio perché trascura le funzioni proprie o si occupa di quelle
32 della donna. E mi sembra — dissi — che anche la regina delle api, per un istinto divino, s'occupi di lavori molto simili ai tuoi'. 'E quali sono — chiese mia moglie — i lavori cui deve incombere la regina delle api e che sono tanto simili a quelli che convengono
33 a me?'[24] 'Ecco — ripresi io — anch'essa, rimanendo nell'alveare, non permette alle api di stare oziose, ma manda al lavoro quelle che devono andar fuori a lavorare, conosce e riceve ciò che porta ciascuna di esse, e lo custodisce fino a quando bisogna usarne. Giunto il momento di servirsene, distribuisce a ciascuna la por-
34 zione giusta. E vigila sulla costruzione dei favi di cera nell'interno

[24] Probabilmente il paragone tra la moglie ideale e la regina delle api è dovuto a una reminiscenza di Semonide l'Amorgino, il quale, dopo aver rigettato i diversi tipi di donna discendenti da diversi animali, accetta soltanto quella che deriva dall'ape; Diehl, *Anth. Lyr.*, 1949, I, 84.

dell'alveare, affinché siano costruiti bene e presto, e bada al modo in cui vengono allevate le piccole api: quando, poi, cresciute, sono diventate atte al lavoro, le invia a fondare una colonia con una regina loro coetanea '. ' E dunque, chiese mia moglie, dovrò
35 fare questo anch'io? '. ' Certo, risposi, tu dovrai rimanere in casa e far partire tutti insieme i servi che hanno da andar fuori a lavorare, dovrai sorvegliare gli altri che lavorano dentro, accogliere
36 quel che ti portano, ripartire quel che bisogna spendere, provvedere a quel che si deve metter da parte, e stare attenta a non spendere in un mese quel che ha da bastare per un anno. Se ti si porta della lana, devi badare che si facciano mantelli per chi ne ha bisogno; devi badare pure che il grano della provvista si mantenga
37 buono da mangiare. Tra i doveri che ti spettano, continuai, ce n'è uno che forse ti parrà non troppo gradito e, cioè, se un servo s'ammala, tu dovrai usare tutte le tue cure per guarirlo '. ' Ma lo farò molto volentieri, in fé di dio, disse la donna, se mi saranno riconoscenti di queste mie cure affettuose e più devoti di
38 prima '. Ed io — riprese Iscomaco — stupito della risposta, soggiunsi: ' O donna, non sono proprio queste sollecitudini a disporre le api verso la regina dell'alveare in modo tale che, quando se ne parte, nessuna ritiene di doverla abbandonare, ma la seguono in massa? '.

39 E mia moglie rispose: ' Rimarrei perplessa, però, se le funzioni di capo non spettassero a te più che a me: la mia parte di guardiana e di distributrice apparirebbe ridicola, credo, se tu
40 non ti prendessi cura di portar dentro le provviste '. ' Ma ridicolo apparirebbe anche se io portassi dentro le provviste — continuai — senza che ci fosse chi le custodisse. Non vedi — soggiunsi poi — quanta compassione fanno coloro che, come si dice, versano acqua in una botte forata, perché il loro sforzo è del tutto inutile? '[25]. ' Sono davvero infelici, in fé di dio, a far questo! ',
41 esclamò la donna. ' E ci sono altre occupazioni, moglie mia, ripresi, che ti spettano e che sono gradite: per esempio, quando prendi una schiava incapace di lavorare la lana e la rendi capace e ne raddoppi il valore a tuo vantaggio o quando ne prendi un'altra, incapace di amministrare e di servire e tu, fattala esperta, fidata e servizievole, la rendi d'un valore inestimabile, o quando puoi premiare gli schiavi che si comportano bene e si rendono utili

[25] L'espressione proverbiale rappresenta la pena che attende agli inferi i non-iniziati, condannati appunto a versare eternamente acqua in un recipiente forato; cfr. PLAT. *Gorg.* 493 b.

42 alla casa, mentre, se qualcuno è cattivo, lo puoi punire. Ma il piacere più gradito di tutti è questo: mostrarti superiore a me, rendermi tuo servo e non dover nutrire il timore che, coll'avanzare nell'età, perda la stima dei tuoi, anzi, essere convinta che, invecchiando, quanto più diverrai buona compagna a me e custode 43 fidata della casa ai figli, tanto più sarai considerata da noi; perché, conclusi, non sono le grazie della giovinezza che accrescono tra gli uomini il bene e la considerazione, ma le virtù utili alla vita '. Questa, o Socrate, per quanto ricordo, è stata la mia prima conversazione con lei ».

8. « E ti sei accorto, o Iscomaco, domandai io, che queste parole stimolarono la sua diligenza? ». « Senza dubbio, per Zeus, rispose Iscomaco: so pure che si dispiacque ed arrossì non poco perché a una mia richiesta non poté darmi una cosa che avevo 2 portato a casa. Io, allora, visto il suo disappunto, le dissi: ' Non rattristarti, moglie mia, di non potermi dare quel che ti domando. È evidentemente essere poveri non poter usare ciò di cui si ha bisogno, ma non poter trovare un oggetto che si cerca, per quanto comporti un disagio, è sempre meno gravoso che non cercarlo affatto sapendo che non lo si possiede.

« ' D'altronde, continuai, di quel ch'è successo, non hai colpa tu, ma io, che t'ho affidato le cose senza averti prescritto dove ciascuna di esse ha da stare, in modo che tu sapessi dove bisogna 3 collocarle e donde prenderle. Niente, o donna, è così utile e bello al mondo come l'ordine. Un coro, per esempio, è composto di uomini, ma se ognuno fa quel che vuole è una confusione che non rallegra davvero a guardarsi: quando, invece, agiscono e cantano ordinatamente, ecco che questi stessi uomini danno uno spettacolo 4 che vale la pena vedere e ascoltare. Lo stesso, moglie mia, è d'un'armata, continuai: se non è ordinata, è un'accolta d'uomini confusa, facilissima preda ai nemici, spettacolo quanto mai spregevole e inutile per gli amici — muli, opliti, bagaglioni, truppa leggera, cavalieri, carri, tutt'insieme. Come potrebbero marciare in simile disordine? Intralceranno il cammino l'uno all'altro, quello che cammina a quello che corre, quello che corre a quello che sta fermo, il carro 5 al cavaliere, l'asino al carro, il bagaglione all'oplita. Se poi si dovrà combattere, come lo potranno con tale disordine? Perché quelli che devono ripiegare di fronte a un attacco dei nemici, sono 6 capaci di calpestare gli opliti nel loro ripiegamento. Un esercito in ordine, invece, è il colpo d'occhio più bello per gli amici, il più

spiacevole per i nemici. Qual amico non guarderebbe con piacere un gran numero di opliti che marciano in bell'ordine? quale non ammirerebbe dei cavalieri che muovono in squadroni? Quale nemico, invece, non sarebbe preso da paura vedendo opliti, cavalieri, peltasti, arcieri, frombolieri, ben divisi nei loro corpi e obbe-
7 dienti ordinatamente ai loro ufficiali? Quando avanzano in ordine, anche se sono migliaia e migliaia, marciano tutti in piena tranquillità come un uomo solo, perché quelli che vengono dietro occu-
8 pano sempre il posto lasciato vuoto da chi precede. E per quale altra ragione una trireme carica di uomini atterrisce i nemici e appare gradita agli amici se non perché fila veloce? Per quale altra ragione gli uomini che stanno a bordo non s'intralciano l'un l'altro, se non perché siedono in ordine, in ordine s'incurvano sui remi,
9 in ordine si ripiegano indietro, in ordine s'imbarcano e sbarcano? Il disordine è, secondo me, come se un contadino versasse tutt'insieme orzo, frumento, legumi secchi e poi, ogni qualvolta gli servisse una focaccia, un pane o una minestra, fosse costretto a sepa-
10 rarli, invece di prenderli già divisi per l'uso. Quindi, se anche tu, moglie mia, non desideri tale confusione e vuoi, invece, sapere esattamente amministrare le nostre sostanze, trovare agevolmente ciò di cui si ha bisogno e farmi piacere quando ti chiedo un oggetto, cerchiamo con cura il posto che a ciascuno si conviene, e, dopo avercelo collocato, insegnamo alla serva a prenderlo di lì e a riporlo poi nello stesso luogo. Così sapremo se ciò che abbiamo è in buona condizione o no: il posto stesso d'un oggetto sembrerà richiederlo, se manca, uno sguardo solo ci farà vedere ciò che vuole essere aggiustato, mentre, infine, conoscere il posto d'ogni cosa vuol dire averla subito in mano, e noi non saremo imbarazzati
11 per servircene'. Il giorno ch'io credetti di vedere, o Socrate, l'ordine più bello e rigoroso fu quando salii a visitare un grosso battello fenicio, perché scorsi una infinita quantità d'attrezzi di-
12 sposti separatamente in un piccolissimo spazio. Per ormeggiare e prendere il largo, la nave, si sa, ha bisogno di molti strumenti di legno e di gomene: per navigare, di un impianto di vele[26], come si dice: è armata di molte macchine per difendersi contro le navi nemiche, trasporta molte armi per l'equipaggio e contiene inoltre su ogni mensa tutti gli utensili di cui ci si serve in casa: c'è, infine, tutto il carico che l'armatore porta con sé per suo

[26] In greco si ha τὰ κρεμαστά, che significa quel complesso di attrezzi «sospesi», e cioè vele, corde etc.

13 lucro. Ebbene, tutto ciò che io dico, stava in uno spazio non molto più vasto di una comune sala da dieci letti. E notai che i vari oggetti erano disposti in modo da non impedire l'uno l'altro, né si dovevano cercare, e neppure erano così male ammucchiati o aggrovigliati tra loro che si dovesse perder tempo in caso di improv-
14 viso bisogno. Il secondo pilota, il cosiddetto ufficiale di prua, da quanto m'accorsi, ne conosceva sì bene il posto che, pur non avendoli davanti, avrebbe potuto dire, di ciascuno, dove era e quanti ce n'erano non meno di chi, conoscendo le lettere dell'alfabeto, può dire quante ne sono contenute nel nome di Socrate e il posto
15 di ciascuna. Vidi pure, continuò Iscomaco, che in momento di calma passava in rassegna tutto ciò di cui si ha bisogno su una nave. Io, stupito di quell'ispezione, gli chiesi che facesse.

« Mi rispose: ' Ispeziono gli attrezzi di bordo, o straniero, per vedere in che stato si trovano, se ne manca qualcuno o se qual-
16 cuno è duro a manovrarsi: ché può sempre accadere qualcosa. Quando dio scatena la tempesta sul mare, non è più tempo di cercare quel che serve, né di dare un attrezzo duro a manovrarsi. Dio, infatti, minaccia e colpisce gli indolenti: e se si limita solo a non perdere quelli che non sono in fallo, bisogna già contentarsi; se poi li salva, quando manovrano secondo tutte le regole,
17 gli si deve grande riconoscenza '. Io, allora, considerata la perfezione di quell'ordinamento, dissi a mia moglie: ' Sarebbe una prova di negligenza la nostra se, mentre i marinai trovano il posto per ogni cosa nei battelli anche piccoli e conservano tutto in buon ordine pur in mezzo allo sconvolgimento dei flutti e nel pericolo più grande trovano quanto devono prendere, noi, al contrario, con ampi depositi in casa per ogni specie di oggetti, con l'appartamento ben piantato sul suolo, non trovassimo un posto adatto e facilmente distinguibile per ciascuna cosa. Come non mostre-
18 remmo una grande dissennatezza? '.

« ' Si è detto, dunque, quant'è vantaggioso che l'insieme de-
19 gli oggetti sia ordinato e quant'è facile trovare nella casa il posto che a ciascuno di essi conviene per riporvelo. Che bello spettacolo una fila di calzari di qualunque specie, ma tutti allineati! o di vesti, di qualunque specie, ma ben separate! o di coperte, o di vasi di bronzo, o di utensili per la tavola! Com'è bello, infine, nonostante il ridicolo che vi potrà trovare non certo un uomo serio,
20 ma uno spiritoso, scorgere l'armonia in alcune marmitte ben disposte! Insomma, tutti gli oggetti appaiono più belli, quando sono disposti in buon ordine: ogni sorta di utensili forma un coro, e bello è pure lo spazio ch'è tra loro, perché l'uno non intralcia

l'altro: così, un coro ciclico[27] non offre, esso solo, un bel colpo d'occhio, ma pure lo spazio libero colpisce per la sua bellezza e
21 lindura. Se è vero quel ch'io dico, si può fare una prova, o donna, senza alcun danno e senza troppa fatica.

«'Ma non bisogna perdersi di coraggio, moglie mia — continuai — al pensiero che è difficile trovare chi apprenda il posto
22 dei diversi oggetti e ricordi di mettere ogni cosa al suo luogo. Noi sappiamo che, in tutta la città, ciascun oggetto si trova diecimila volte più che in casa; eppure, puoi comandare a qualunque servo di andare al mercato e comprarti qualcosa, e nessuno rimarrà imbarazzato, perché sa dove bisogna andare per prenderla. Questo,
23 continuai, perché ogni cosa si trova al suo posto. Ma uno che cerca un altro, il quale forse a sua volta lo cerca, spesso rinuncia all'impresa prima di averlo trovato: e di questo non si dà altro motivo se non che non hanno stabilito un posto fisso ove ciascuno deve aspettare'. Ecco, quindi, se io mi ricordo bene, la conversazione che ebbi con lei sull'ordinamento delle nostre cose e sul modo di servircene».

9. «Ebbene, Iscomaco, interrogai io, tua moglie ti sembrò disposta ad ascoltare i consigli che ti sforzavi d'inculcarle?». «E quanto! Ella promise che li avrebbe presi a cuore e dava apertamente a vedere di godere molto, come se avesse trovato un comodo mezzo per togliersi d'imbarazzo, e mi pregava di ordinare
2 al più presto ogni cosa nel modo che io dicevo». «E in che maniera, chiesi, o Iscomaco, le facesti questo ordinamento?». «Ecco: prima di tutto, ritenni opportuno di mostrarle le risorse della casa. Non è adorna di decorazioni, o Socrate, ma i diversi vani sono stati costruiti con quest'intendimento, che accogliessero il più opportunamente possibile quel che vi si aveva a porre: ciascuno
3 quasi invitava ciò ch'era adatto a starvi. Il guardaroba, collocato nella parte più sicura, invitava a riporvi i beni più preziosi e le coperte e le masserizie, le sale asciutte, il grano, quelle fresche, il vino, quelle ariose, arnesi di lavoro e recipienti che hanno bi-
4 sogno di luce. E le mostrai le stanze per gli uomini, ben arredate, fresche d'estate[28], riparate d'inverno. E le feci osservare che tutta

[27] Il coro ciclico danzava in cerchio intorno all'altare di Dioniso, cantando il ditirambo, al contrario del coro drammatico che si disponeva in forma di rettangolo.

[28] Seguo la lezione dei codd.: τοῦ μὲν θέρους ψυχεινά. La struttura

la casa era esposta a mezzogiorno: perciò era evidente che d'in-
5 verno fosse riscaldata dal sole, d'estate riparata dall'ombra. Le
feci vedere anche l'appartamento delle donne, separato da quello
degli uomini mediante una porta chiusa a chiave, perché non si
portasse via niente che non si dovesse e perché i servi non avessero
figli senza il nostro permesso: e, in realtà, i servi buoni, quando
hanno figli, diventano in generale più benevoli, ma i cattivi, dopo
6 sposati, acquistano maggiori possibilità di agir male. Terminata
questa visita, ci mettemmo subito a ordinare le masserizie, secondo
le diverse specie. Cominciammo a raccogliere tutto l'occorrente
per i sacrifici: poi ponemmo da un canto i vestiti da festa delle
donne, gli abiti da uomo per la festa e per la guerra, le coperte
nell'appartamento delle donne, le coperte nell'appartamento
7 degli uomini, le calzature da donna, le calzature da uomo. Ammuc-
chiammo da una parte le armi, da un'altra gli arnesi per filare
la lana; qui un gruppo di utensili per fare il pane, lì un altro per
preparare le vivande, e poi l'occorrente per il bagno, per prepa-
rare la pasta e i servizi della tavola — tutti divisi a seconda che si
8 dovessero usare giornalmente o per le grandi circostanze. Sepa-
rammo anche le provviste di un mese da quelle che si calcola do-
versi riserbare per un anno: in tal modo si controlla meglio come
vanno a finire. Ripartiti gli oggetti nei diversi gruppi, li portammo
9 ciascuno al proprio posto. In seguito, gli utensili che i servi usano
giorno per giorno — ad esempio per fare il pane, per preparare
le vivande, per lavorare la lana e così via — mostrammo a quanti
se ne servono dove bisogna riporli e li affidammo a loro, raccoman-
10 dandoci di conservarli in buono stato: invece quelli che usiamo
in occasione di feste, di ricevimenti o di lavori meno frequenti[29],
li affidammo alla dispensiera e, dopo averle mostrato il posto di
ciascuno e averli enumerati ed elencati, uno per uno, le coman-
dammo di darli a chi ne avesse bisogno, di ricordare quali dava
e a chi, e di riporli, al momento della restituzione, dove li avesse
presi.

11 «Per scegliere la dispensiera, esaminammo con cura quella

della casa, come è qui descritta, è strettamente funzionale: il bello è l'utile (cfr. *Mem.* III 8, 10).

[29] εἰς τὰς διὰ χρόνου πράξεις. L'espressione è diversamente spiegata, ma probabilmente Iscomaco pensa a lavori che capitano di tanto in tanto, secondo un certo intervallo di tempo, e quindi rari. Cicerone interpreta: «ad quaedam rara negotia». Come si sa, Cicerone tradusse l'*Economico* di Senofonte e i §§ 6-10 del nostro capitolo sono stati conservati in COLUMELL. *de re rust.* XII 3, 1-4.

che ci sembrasse la più sobria nel mangiare, nel bere, nel dormire, nel cercare gli uomini, che mostrasse, inoltre, di avere una buona memoria, che badasse ad evitare ogni nostro rimprovero per qualche negligenza, e cercasse, invece, le nostre ricompense per i suoi
12 buoni servigi. Le insegnammo pure a nutrire sentimenti di benevolenza verso noi, mettendola a parte delle gioie, quando ne avevamo, confidandole le nostre pene, se ce ne capitava qualcuna. Le ispirammo pure, formandola, il desiderio di accrescere la casa, facendole conoscere i nostri affari e rendendola partecipe delle
13 nostre fortune. E le infondemmo il senso della giustizia, tenendo in maggior pregio gli uomini giusti che gli ingiusti, e mostrandole che quelli menano una vita più agiata e liberale di questi — ed
14 essa, noi la ponemmo nel numero di quelli. Ma oltre tutto ciò, o Socrate, continuò, io dichiarai a mia moglie che niente ci avrebbe giovato se ella non si fosse personalmente interessata a che ogni cosa rimanesse al suo posto. E le insegnai che negli Stati bene ordinati i cittadini non ritengono sufficiente essersi dati buone leggi, ma pongono anche dei 'custodi della legge'[30], i quali, esercitando la sorveglianza, premiano chi agisce in piena legalità,
15 puniscono, invece, chi viola le leggi. Esortai dunque mia moglie a ritenersi ella stessa 'custode della legge' per le faccende di casa, a esaminare i vari oggetti, quando credesse opportuno, come il comandante della guarnigione esamina la truppa di guardia, a rendersi conto se tutto stesse in buono stato, come il senato passa in rivista cavalli e cavalieri[31], a lodare e ricompensare, come la regina, con i mezzi a sua disposizione, chi ne fosse degno, e, al
16 contrario, a biasimare e punire chi ne avesse bisogno. Le insegnai ancora che a torto si sarebbe risentita se io, per amministrare le nostre cose, le affidavo più mansioni che ai servi; le feci capire che i servi partecipano ai beni del padrone solo per portarli, prendersene cura, custodirli, ma non possono usarne in alcun modo, se il signore non vuole: il padrone, invece, può fare di tutti l'uso
17 che vuole. Perciò chi trae maggiore utilità e subisce pure maggior danno, a seconda che i suoi averi siano bene o male con-
18 servati, costui, io le mostrai, deve sorvegliarli più di tutti». «Ebbene, o Iscomaco, chiesi io, ascoltate queste parole, in che modo dimostrò tua moglie la sua buona volontà?». «In che modo?, rispose. Ella mi disse che ero in errore se pensavo di prescriverle

[30] νομοφύλακες: magistrati che in Sparta erano incaricati di far osservare le leggi.
[31] Cfr. ARISTOT. *Athen. resp.* 49; XENOPH. *Hipparch.* 1, 8-13.

mansioni gravose, insegnandole che bisogna prendersi cura di quanto si possiede. Sarebbe stato più gravoso — disse che aveva soggiunto — se le avessi ordinato di trascurare le sue cose in luogo 19 di doversi preoccupare dei beni della casa. Pare, continuò, che sia un sentimento naturale in una donna ragionevole curare i propri figli anziché trascurarli: così pure di tutte le ricchezze che possiede e che la rendono felice, ella, la donna ragionevole, disse di credere mia moglie, prende più piacere a occuparsene che a trascurarle ».

10. — Ed io, riprese Socrate, udita la risposta della donna, dissi: « Per Era, Iscomaco, tu ci mostri una donna dal temperamento virile ». « Ti voglio raccontare, continuò Iscomaco, altri tratti interessanti del suo carattere e come, ascoltata una mia parola, ella subito obbedisse ». « Quali ?, chiesi io. Parla, giacché mi fa molto più piacere contemplare la virtù di una donna in carne e 2 ossa che se Zeusi [32] dipingesse una bella donna e me la mostrasse ». Allora Iscomaco incomincia: « Ebbene, o Socrate, una volta vidi che si spalmava di molta cerussa [33] per apparire più bianca di quel che era in realtà, e di molta ancusa [34] per farsi più rosea del naturale: portava pure calzari alti per aumentare la propria sta- 3 tura. ' Dimmi, le chiesi allora, moglie mia: io sono il tuo compagno nel disporre dei nostri beni, e tu mi riterresti più degno d'amore se te li mostrassi quali sono, senza vantarmi di averne più di quanti in realtà ne possiedo, senza nascondertene alcuno, o se cercassi, invece, d'ingannarti, affermando di averne più di quanti ne possiedo, e, mostrandoti argento falso, collane rivestite di metallo e volgari stoffe tinte di porpora, dicessi che sono vere ? '. 4 Ed ella interrompendomi: ' Sta zitto, disse, e non esser mai così ché, se tu fossi tale, non potrei amarti di vero amore '. ' E non ci siamo maritati, o donna, ripresi, per mettere insieme anche i no- 5 stri corpi ? '. ' Così si dice ', rispose. ' Ora, continuai, in questa unione ti sembrerei più degno del tuo amore se cercassi di offrirti un corpo che le mie cure hanno reso vigoroso e pieno di salute e perciò avessi una buona cera, oppure se mi mostrassi a te unto di minio e spalmati gli occhi di belletto e m'avvicinassi a te, in-

[32] Famoso pittore contemporaneo di Senofonte. È menzionato anche da PLAT. *Gorg.* 453 c e XENOPH. *mem.* I 4, 3.

[33] Una specie di biacca usata dalle donne come cosmetico.

[34] È l'*ancusa officinalis*, una pianta erbacea dalle cui radici si estraeva la tintura rossastra usata, anche questa, come cosmetico.

gannandoti e porgendo al tuo sguardo e alle tue carezze il minio
6 invece del mio colore naturale? '. ' Io, rispose ella, il minio non l'abbraccerei certo con più gioia che te, né più gioia proverei a guardare il belletto anziché il tuo colorito, né più gioia proverei a guardare i tuoi occhi spalmati d'unguento anziché nella loro
7 schietta sanità '. ' E allora, ripresi, disse Iscomaco, pensa, o donna, che anch'io non preferisco di certo il colore della cerussa o dell'ancusa al tuo.

« ' Gli dèi non hanno fatto niente che ai cavalli riuscisse più gradito dei cavalli, ai bovi dei bovi, ai montoni dei montoni; ugualmente gli uomini non hanno niente di più gradito che il corpo del-
8 l'uomo senza alcun trucco. Questi raggiri, poi, potrebbero, in qualche modo, ingannare gli estranei, che sono presi alla sprovvista, ma quando costoro che tentano di ingannarsi a vicenda vivono insieme, necessariamente una volta o l'altra vengono scoperti. Ché certo sono traditi quando saltano giù dal letto prima di acconciarsi, o sono confusi dal sudore, o messi alla prova dalle lacrime oppure appaiono come realmente sono quando escono
9 dal bagno' ». « Per gli dèi, esclamai io, che cosa ti rispose? ». « Che cosa? riprese. D'allora in poi ella rinunciò a tutto questo e cercò di mostrarsi semplice e decente. Mi chiedeva, quindi, se potevo consigliarle i mezzi non solo per apparire bella, ma per esserlo
10 veramente. Ed io, o Socrate, le consigliavo di non starsene sempre seduta, al pari d'una schiava, ma di comportarsi, con l'aiuto degli dèi, come una vera signora di casa, di avvicinarsi al telaio e d'insegnare ciò che sapesse meglio di un altro, di imparare quel che non sapesse, di sorvegliare la cuciniera, di tener d'occhio la dispensiera nelle sue distribuzioni, di starle intorno osservando se ogni cosa avesse il posto conveniente. Così, a mio giudizio, ella
11 poteva prendersi cura di casa e insieme fare del movimento. ' Un bell'esercizio — le dissi — consiste nell'ammollire la farina e poi nell'impastarla, nel battere e nel riporre vesti e coperte. Chi lo fa, continuai, mangia con più appetito, ha una salute più forte e
12 un colorito veramente più bello. Il suo aspetto, quando la si paragona a un'ancella, proprio perché è più semplie e più convenientemente abbigliata, ha un grande fascino, tanto più se le sue cortesie sono spontanee e non imposte dal servizio. Quelle che stanno
13 sempre sedute con aria arrogante si espongono a farsi ritenere leggere e ingannatrici '. E sappi, Socrate, che ancora adesso mia moglie accetta di vivere come io le ho insegnato e come ti ho esposto ».

11. Allora io ripresi: « Iscomaco, per quel che riguarda i lavori di tua moglie, mi sembra d'aver udito abbastanza per il momento e quel che m'hai detto è di elogio a tutt'e due. Ma dimmi adesso, continuai, i tuoi lavori; tu avrai soddisfazione ad esporre quel che ti dà rinomanza, ed io, ascoltando in modo esauriente ed apprendendo, se posso, le occupazioni d'un uomo dabbene, ti sarò 2 molto grato ». « Per Zeus, rispose Iscomaco, con molto piacere ti esporrò il mio tenore di vita, onde tu m'abbia a correggere se in 3 qualche punto ti paia che non agisco bene ». « Ma via, ripresi, con quale diritto potrò correggere un uomo dabbene, rifinito in tutto, io che passo per un ciarlatano, per un acchiappanuvole, e, accusa 4 la più assurda di tutte, ho il nomignolo di povero? In verità, Iscomaco, quest'accusa m'avrebbe gettato in un profondo scoraggiamento se l'altro giorno, capitatomi davanti il cavallo di Nicia, il forestiero[35], non l'avessi visto seguito da una folla di curiosi e non avessi ascoltato tutto quel che taluni dicevano sul suo conto: allora m'avvicinai allo stalliere e gli chiesi se il cavallo possedesse 5 molte ricchezze. E quello, guardatomi come se fossi stato un pazzo per la domanda che gli avevo rivolto, mi rispose: ' Come può possedere ricchezze un cavallo? '. Ed io ripresi animo, sentendo che anche un cavallo povero può essere buono, se ha per natura 6 un'indole buona. Dunque, siccome anch'io posso essere un uomo buono, esponimi in modo completo le tue occupazioni, affinché per quanto riesco ad apprendere ascoltando le tue parole, cominci da domani ad imitarti. Perché domani, dissi, è un giorno favo- 7 revole a iniziare lo studio della virtù ». « Tu scherzi, Socrate, riprese Iscomaco: tuttavia io ti esporrò i princìpi che mi sforzo di applicare, per quanto mi è possibile, nella condotta della mia 8 vita. Credo d'aver capito che gli dèi non hanno permesso agli uomini di star bene se non sanno quel che devono fare e non si sforzano di compierlo: anche tra coloro che sono intelligenti e attivi, a taluni concedono il successo, ad altri no. Perciò, io comincio con l'onorare gli dèi, e mi sforzo di ottenere da loro, per quanto m'è possibile, con le mie preghiere, la salute, un corpo vigoroso, la buona stima dei cittadini, l'affezione degli amici, in più, di scampare dai pericoli della guerra in maniera onorata, e 9 di accrescere onestamente le ricchezze ». A queste parole, io chiesi: « Tu, dunque, Iscomaco, badi a essere ricco e a sobbarcarti ai molti fastidi che le molte ricchezze procurano a chi se ne

[35] Non sappiamo chi sia questo Nicia, a cui allude Socrate: certo non è il generale ateniese del quale cfr. *Mem.*, nota 42, p. 115.

prende cura?». «Perfettamente, rispose Iscomaco; io bado, e non poco, a quel che mi domandi, perché mi è gradito, o Socrate, onorare con magnificenza gli dèi, soccorrere gli amici, se hanno qualche bisogno, e contribuire, per la mia parte, a che la città
10 non sia priva di alcun ornamento». «Bei princìpi, senza dubbio, Iscomaco, diss'io, quelli che tu enumeri e propri di un uomo che ha grandi possibilità. E come no? Ci sono molti che non riescono a vivere senza domandare l'aiuto di altri, molti, invece, si credono felici se riescono a procacciarsi il necessario. Quelli, poi, che possono amministrare non soltanto la loro casa, ma accrescere in più il patrimonio per dar lustro alla città e sollevare gli amici, come
11 non si può ritenerli, costoro, splendidi e potenti? Certo, continuai, l'elogio di tali persone posso farlo io e molti altri: tu, però, spiegami ciò da cui hai preso inizio: come ti prendi cura della tua salute? come del vigore del corpo? come riesci a scampare dai pericoli della guerra in maniera onorata? Quanto al modo di
12 arricchire, continuai, basterà che me ne parli per ultimo». «Secondo me, rispose Iscomaco, tutte queste cose sono dipendenti tra loro. Perché quando un uomo ha da mangiare, se si esercita come si deve dopo i pasti, conserva di più la salute, mi pare, e se si esercita, accresce di più la sua forza: se si occupa delle cose di guerra si salva senza ignominia: se sorveglia la casa come si deve
13 e senza rilassarsi è più probabile che la renda prospera». «Fino a questo punto ti seguo, Iscomaco, diss'io, quando affermi cioè che chi si esercita, chi si prende cura degli affari, chi si tiene in attività ha più probabilità di riuscire nel suo intento: ma quale esercizio fai per accrescere la tua salute e il tuo vigore, come ti eserciti nelle cose di guerra, come cerchi di ampliare il patrimonio per aiutare gli amici e rendere più consistenti le risorse della città,
14 questo, dissi, mi piacerebbe sentire da te». «Io, Socrate, rispose Iscomaco, sono abituato a saltare dal letto quando posso ancora trovare a casa quelli che per qualche necessità devo vedere. E se ho un affare in città, vado a sbrigarlo e questo mi serve di
15 passeggiata. Se invece non ho alcuna urgenza di andarvi, lo schiavo mi precede col cavallo in campagna ed io, per recarmi al podere, mi faccio una passeggiata che, indubbiamente, mi giova più che
16 se camminassi sotto il portico[36]. Giunto al campo, se i miei contadini stanno piantando o lavorando il maggese o seminando o rientrando il raccolto, esamino accuratamente come si compie il

[36] Il ξυστός era un portico, un colonnato coperto fiancheggiante la palestra.

17 lavoro, e lo correggo se conosco un procedimento migliore. Dopo, quasi sempre balzo a cavallo, e compio degli esercizi il più possibile uguali a quelli che esige la guerra: non esito a cavalcare di fianco, né mi arresto di fronte a pendii, a fossi, a canali[37], e intanto bado, per quanto m'è possibile, a non azzoppare il cavallo.
18 Quando ho finito, lo schiavo fa rotolare l'animale sulla sabbia[38], lo riconduce alla stalla e, insieme, porta in città dalla campagna quanto ci serve. Io, poi, rientro a casa, un po' marciando, un po' correndo, e qui mi pulisco con lo strigile. In seguito, Socrate, mangio quel tanto ch'è necessario per passare la giornata senza aver lo stomaco né vuoto né troppo pieno». «Per Era, esclamai,
19 o Iscomaco, ecco un modo di vivere che mi va a genio! Mettere insieme, contemporaneamente, quel che serve a procurare la salute e a produrre il vigore con gli esercizi di guerra e la cura delle
20 ricchezze, mi pare ammirevole. E dai prove sufficienti che attendi come si deve a tutto questo, perché noi, grazie agli dèi, ti vediamo per lo più in buona salute e pieno di forza e sappiamo che sei citato tra i più abili cavalieri e tra i più facoltosi cittadini». «Ep-
21 pure, disse, o Socrate, nonostante la mia condotta, sono indegnamente calunniato da molti e tu pensavi, invece, che ti dicessi che molti mi chiamano uomo dabbene». «Io, però, volevo farti una
22 altra domanda, Iscomaco: non ti prendi cura di poter dare agli altri giustificazione del tuo modo d'agire o di esigerla da altri, se è necessario?». «E non ti pare, o Socrate, rispose, ch'io viva badando a questo, a difendermi cioè, giacché non tratto nessuno contro giustizia, ma faccio del bene a molta gente, secondo le mie forze? Non ti pare ch'io badi ad accusare gli altri, quando denuncio taluni che oltraggiano, senz'alcuna giustizia, anche pri-
23 vatamente, i cittadini e lo Stato e non fanno bene a nessuno?». «E ti eserciti a trattare questi soggetti anche per mezzo della parola?, chiesi io. Spiegami questo punto, Iscomaco». «O Socrate, rispose, io non cesso mai di esercitarmi nel parlare. Ora ascolto un servo che fa l'accusatore o il difensore e cerco di confutarlo; ora riprovo o elogio qualcuno di fronte agli amici; ora cerco di conciliare dei conoscenti tentando di spiegar loro che hanno più
24 convenienza a essere amici anziché nemici...[39]. E davanti allo

[37] Cfr. XENOPH. *de re eques.* 3, 7.
[38] Cfr. XENOPH. *ib.* 5, 3.
[39] Il testo è corrotto. Il Marchant lega i due periodi con ⟨ἢ⟩; lo Chantraine ammette, invece, la caduta di qualche parola. E ciò suggerisce anche il passaggio dalla prima persona singolare alla prima plurale. Sembra, comunque, che Iscomaco rievochi ricordi militari.

stratego incolpiamo qualcuno, oppure difendiamo un altro, se lo si accusa ingiustamente, o censuriamo tra noi chi ottiene dei favori senza meritarli. Spesso, poi, radunati a consiglio, sosteniamo
25 quel che vogliamo fare e critichiamo quel che non vogliamo fare. Del resto, o Socrate, m'è già accaduto, personalmente, di subire un giudizio e di essere condannato a una pena o a un'ammenda ». « E da parte di chi, o Iscomaco?, gli chiesi. Questo non lo sapevo davvero ». « Da parte di mia moglie » rispose. « E come ti difendi con essa? », ripresi io. « Quando mi conviene dire la verità, molto bene: ma quando mi conviene dire il falso, allora, Socrate, non riesco a far sì, per Zeus, che la ragione peggiore diventi migliore »[40]. E io allora: « Certo, o Iscomaco, perché non puoi far diventare verità il falso ».

12. « Non oso trattenerti, Iscomaco, diss'io, se vuoi andar via ». « Ma no, per Zeus, rispose: non posso andar via, se il mercato
2 non è completamente terminato ». « Per Zeus, ripresi io, ci tieni davvero a non perdere il tuo titolo di uomo dabbene! Adesso, per esempio, nonostante che molti affari reclamino le tue cure, siccome hai dato l'appuntamento agli stranieri, li aspetti per non mancare di parola ». « Ma io, o Socrate, disse Iscomaco, non mi disinteresso degli affari di cui parli, perché ho degli amministratori in campa-
3 gna ». « E quando hai bisogno d'un amministratore, chiesi, o Iscomaco, come ti regoli? T'informi dove c'è qualcuno che possa sbrigare quest'ufficio e cerchi di comprarlo, allo stesso modo che, quando hai bisogno di un carpentiere, informatoti, io penso, dove possa trovare un operaio del genere, cerchi di procurartelo, oppure
4 te li tiri su da te, questi amministratori? ». « Per Zeus, cerco di formarli da me, o Socrate. Infatti, chi durante la mia assenza deve bastare a prendersi cura dei miei affari, al posto mio, cos'altro deve sapere se non quel ch'io so? E se io sono capace di dirigere i la-
5 vori dei campi, devo poter insegnare anche a un altro ciò che so ». « Ebbene, dissi, egli dovrà prima di tutto nutrire sentimenti di devozione per te e i tuoi, se deve sostituirti in modo conveniente. Senza devozione, a che può giovare la scienza d'un amministratore, per grande che sia? ». « A niente, per Zeus, rispose Iscomaco,

[40] Si noti come in quest'ultima parte sulla personalità di Iscomaco si sovrapponga quella del Socrate reale. Ciò appare non solo dal suo modo di comportarsi, ma dalle parole stesse ch'egli usa e che risuonano identiche in bocca a Socrate (XENOPH. *apol.* 2-3; PLAT. *apol.* 19 b).

6 e per questo cerco innanzi tutto di formarlo devoto a me e ai miei ». « Ma, in nome degli dèi, come riesci a insegnare a chi vuoi la devozione verso te e i tuoi? ». « Sono generoso con lui, disse Iscomaco, 7 quando gli dèi ci concedono qualche bene in abbondanza ». « Intendi con ciò, ripresi io, che chi gode i tuoi beni ti diventa devoto e desidera che i tuoi affari prosperino? ». « Certo, Socrate; e questo 8 è, secondo me, il mezzo migliore per guadagnarsi la devozione ». « E una volta diventato devoto verso di te, diss'io, o Iscomaco, sarà per questo capace di amministrare? Non vedi che tutti gli uomini, per così dire, sono devoti ai loro interessi e tuttavia molti non se la sentono di badare a procurarsi quei beni che vogliono 9 raggiungere? ». « Per Zeus, disse Iscomaco, quando voglio farmi amministratori di siffatte persone, insegno loro anche ad aver 10 cura delle cose ». « E come, per gli dèi? Infondere in qualcuno la cura per le cose, io pensavo che non fosse assolutamente affare d'insegnamento ». « Certo, o Socrate, non è possibile insegnare a 11 tutti gli uomini ad aver cura delle cose ». « E a quali, allora, è possibile? Dimmelo in modo chiaro ed esauriente ». « In primo luogo, non potrai rendere solleciti coloro che sono intemperanti nel bere: 12 l'ebbrezza fa dimenticare tutto quel che si deve fare ». « E solo gli ubriaconi, ripresi, non riescono ad aver cura delle cose, o ce ne sono degli altri? ». « Certo, per Zeus, riprese Iscomaco: anche i dormiglioni: chi è sempre insonnolito, non può compiere il proprio 13 dovere né farlo compiere agli altri ». « Dunque, diss'io, solo questi saranno incapaci a imparare quale cura si debba prendere delle cose o ve ne sono altri ancora? ». « Mi sembra, continuò Iscomaco, che quanti s'abbandonano a folli amori, siano anch'essi incapaci a comprendere che si debba curare qualcosa oltre l'amore. 14 In realtà, non è facile trovare una speranza o una cura più attraente che la cura del proprio amato, e neppure è agevole trovare un supplizio più duro che l'esserne staccato quando si presenta il dovere. Perciò rinuncio anche al tentativo di fare degli amministratori con 15 gente che conosco di questo temperamento ». « E poi, continuai io, quelli che hanno l'avidità del guadagno sono incapaci, anche essi, di imparare ad essere solleciti dei lavori campestri? ». « Oh, no! per Zeus, disse Iscomaco, no davvero, anzi si possono indirizzare con facilità a prendersi cura di tali cose: basta mostrare 16 ad essi il guadagno che ne ritrarranno ». « E gli altri, diss'io, se sono temperanti come esigi, e moderatamente desiderosi di guadagno, in che modo puoi, mediante l'insegnamento, farli diventar solleciti di quanto vuoi? ». « È molto semplice, o Socrate. Quando vedo che se ne prendono cura, mi rallegro con loro e cerco di ri-

compensarli, quando invece m'accorgo che sono negligenti, cerco di pungere il loro amor proprio con parole ed atti ». « Orsù, diss'io,
17 o Iscomaco, lasciamo da parte il discorso su quanti sono educati a prendersi cura delle cose e mostrami piuttosto, rimanendo nel campo educativo, se è possibile che chi è per natura negligente
18 renda gli altri diligenti ». « Ma no, per Zeus, rispose Iscomaco: o almeno non più che uno incapace di suonare renda altri esperti nella musica. È difficile, infatti, che quando il maestro dà cattivi esempi, si possa apprendere a ben fare, ed è difficile pure che un
19 servo, vedendo la negligenza del padrone, diventi diligente. Insomma, per dire tutto in una parola, io credo di non aver mai trovato servi buoni presso un padrone cattivo: ho visto, invece, presso un padrone buono servi cattivi, nonostante le punizioni ch'egli infliggeva. Chi vuol formarsi sorveglianti diligenti deve saper tener d'occhio egli stesso i lavori ed esaminarli, e quando uno ne è stato compiuto bene, voler mostrar la sua gratitudine a chi l'ha
20 fatto, e non esitare a punire i negligenti, come si meritano. Mi pare davvero adatta, concluse Iscomaco, la risposta che si attribuisce a un barbaro, quando il Gran Re, capitatogli davanti un bel cavallo, e volendo ingrassarlo il più presto possibile, chiese a uno di quelli che passavano per abili scudieri il mezzo più rapido per ottenere il suo intento. E quello si dice che abbia risposto: 'L'occhio del padrone '[41]. Così, o Socrate, anche nelle altre cose, io penso che l'occhio del padrone è il mezzo migliore per renderle belle e buone ».

13. « Se dunque hai ispirato in qualcuno, diss'io, la convinzione profonda che deve prendersi cura di quanto tu vuoi, sarà, con ciò stesso, costui, capace di amministrare oppure avrà ancora bisogno di altri insegnamenti, per diventare un amministratore
2 capace? ». « Certo, rispose Iscomaco, gli manca ancora di sapere quel che deve fare, e il tempo e il modo: altrimenti, se non lo sapesse, in che sarebbe più utile d'un medico il quale si prendesse cura del malato, visitandolo mattina e sera, ma ignorasse poi il
3 trattamento da applicargli? ». « E quando ha appreso il modo di eseguire i lavori che gli spettano, continuai, gli mancherà ancora qualcosa oppure sarà già per te un amministratore perfetto? ».

[41] La storiella è riportata pure nell'*Economico* attribuito a Aristotele (1345 a), in PLUTARCH. *de educ. puer.* 13 p. 9 E.

4 « Io penso, rispose, che deve imparare a comandare ai lavoratori ». « Ma allora ti metti a istruire i tuoi amministratori a essere abili a comandare? ». « Mi ci provo, se non altro » disse Iscomaco. « E in che modo, chiesi io, in nome degli dèi, li istruisci in quest'arte? ». « In un modo molto pedestre, o Socrate, rispose, tanto che forse ti 5 metterai a ridere, ascoltandomi ». « Non sono cose da ridere, queste, o Iscomaco, ripresi. Chi può rendere gli uomini atti a comandare, evidentemente li può rendere pure capaci ad essere buoni padroni, e chi può formare buoni padroni potrà formare pure buoni re: di conseguenza chi ha tali qualità non mi sembra che debba 6 essere oggetto di riso, bensì di grande elogio ». « Ebbene, o Socrate, riprese, gli altri animali imparano ad obbedire in questi due modi: con la punizione, quando cercano di ribellarsi, col premio, 7 quando eseguono prontamente gli ordini. Ecco, per esempio, come i puledri imparano ad obbedire allo scudiero: quando sono docili, ricevono qualcosa di buono, ma quando si mostrano indo-8 cili, si procurano noie, finché non si piegano alla sua volontà. Così i cuccioli, che pure sono tanto inferiori agli uomini riguardo all'intelligenza e al modo di esprimersi, apprendono, in questa stessa maniera, a correre in giro, a fare capriole e molti altri esercizi: se sono docili si guadagnano qualcosa di cui hanno bisogno, 9 se sono negligenti, vengono puniti. Gli uomini, basta il ragionamento a renderli obbedienti, purché mostri che è nel loro interesse l'obbedire: ma per gli schiavi, l'educazione che pare adatta alle bestie è un buon mezzo per farli docili, giacché se ne soddisferai la ghiottoneria con qualcosa di loro gusto, ti frutteranno assai. Quelli poi che hanno un carattere generoso sono stimolati dalla lode: e, in realtà, talune nature hanno sete di lode non meno che 10 altre di cibo e di bevanda. Ecco, usando questi mezzi, penso di rendere più docili gli uomini: li indico pure a quelli che voglio fare amministratori e mi aiuto poi con questo accorgimento. Io devo dare a quanti lavorano vesti e scarpe: non le faccio però tutte uguali, ma alcune più andanti, altre migliori, e così posso compensare i più bravi con le migliori, e dare ai meno bravi le più 11 andanti. Perché o Socrate, secondo me, i buoni si scoraggiano molto a vedere che il lavoro è stato compiuto da loro e che altri, senza volontà di faticare e di esporsi, in caso di bisogno, al rischio, 12 ricevono la medesima ricompensa. Quindi io penso che non conviene trattare affatto allo stesso modo operai buoni e cattivi e mi compiaccio cogli amministratori quando vedo che distribuiscono ai bravi ciò che vale di più, mentre se m'accorgo che qualcuno ottiene un favore o con le adulazioni o con qualche altro espe-

diente futile, non lo lascio inosservato ma lo punisco e tento di fargli capire, o Socrate, che il suo modo d'agire è contrario ai suoi stessi interessi ».

14. « E quando il tuo uomo, o Iscomaco, diss'io, è diventato ormai capace di comandare sì da ottenere l'obbedienza, lo consideri un amministratore perfetto ovvero, pur con le qualità che hai enumerato, manca ancora di qualcosa? ». « Sì, per Zeus, rispose Iscomaco, deve astenersi dalle cose dei padroni e non rubare. 2 Perché, se chi maneggia i frutti della terra, osasse farli sparire sì da non lasciar niente a beneficio delle opere agricole, a che pro lavorare i campi sotto la sua direzione? ». « E dunque, continuai 3 io, ti incarichi tu stesso a insegnare questa forma di giustizia? ». « Senz'altro, rispose Iscomaco: però non trovo tutti egualmente disposti ad accogliere le mie lezioni. Perciò, prendendo a prestito 4 talune leggi di Dracone e talune di Solone cerco di istradare i miei servi sulla via della giustizia. Questi legislatori, continuò, hanno formulato, secondo me, molte leggi per insegnare tale forma di giustizia. Vi si stabilisce la riparazione del furto, la prigione per 5 chi è stato colto sul fatto, la morte per chi ne ha avuto l'intenzione. È dunque evidente che, con tali prescrizioni, essi mirarono a che non fruttassero ai cattivi i beni male acquistati. Io, pertanto, appli- 6 cando talune di queste leggi e prendendone altre tratte dal codice del Gran Re, cerco di rendere onesti i miei servi, qualunque 7 cosa abbiano per le mani. Le leggi di Dracone e di Solone si limitano a punire i delinquenti, quelle del Gran Re, non solo castigano i colpevoli, ma ricompensano i buoni; perciò, vedendo che gli onesti sono più ricchi dei disonesti, molti, nonostante la loro avidità di guadagno, compiono ogni sforzo per non commettere 8 ingiustizia. E se vedo che taluni, pur trattati bene da me, tentano di derubarmi, io li considero affetti ormai da cupidigia incurabile e non voglio aver più niente a che fare con loro. Quanti poi mi 9 risultano onesti non solo perché vi sono spinti dai vantaggi che procura la giustizia ma perché bramano ricevere elogi da me, costoro io li tratto senz'altro come liberi, e non solo li arricchisco, 10 ma li onoro come uomini dabbene. Perché, continuò, a mio parere, o Socrate, un uomo avido di onori differisce da uno avido di guadagno in ciò che quello, per procurarsi elogi e onori, è pronto a faticare, quando è necessario, a esporsi al rischio e ad astenersi da turpi guadagni ».

15. « Ebbene, dopo aver ispirato nel tuo uomo il desiderio che i tuoi affari prosperino, dopo avergli ispirato pure lo zelo che tale prosperità continui, tu gli hai anche insegnato come si deve compiere ciascun lavoro perché riesca più utile: oltre a ciò l'hai reso capace di comandare ed egli gode soprattutto nel mostrarti che la terra produce, ogni stagione, i frutti più abbondanti — proprio come lo faresti tu: io non ti chiederò se costui manca ancora di qualche cosa, perché mi sembra ormai che, con queste qualità, è davvero un amministratore prezioso: però, continuai, o Iscomaco, non trascurare questo punto che con troppa leggerezza abbiamo toc-
2 cato nel nostro ragionamento ». « E quale ? » chiese Iscomaco. « Tu hai affermato, ripresi, che l'affare più importante è apprendere come si deve eseguire ogni lavoro: in caso contrario, dicesti, se non si sa quel che si deve fare e in che modo, non serve a niente
3 neppure prendersene cura ». Ed Iscomaco replicò: « Ma adesso mi chiedi d'insegnarti l'arte dell'agricoltura, o Socrate ? ». « Certo, risposi, perché è senza dubbio quest'arte che arricchisce chi la conosce, mentre quanti non la conoscono, han voglia a darsi da
4 fare! menano sempre una vita grama ». « Ebbene, disse, o Socrate, adesso sentirai come quest'arte è amica dell'uomo. Essa è la più utile[42], la più gradita a esercitarsi, la più bella, la più accètta agli dèi e agli uomini e, oltre tutto, la più facile ad apprendersi: non sono segni di nobiltà, questi ? Ché, in realtà, chiamiamo nobili quanti animali belli, forti, utili, sono docili all'uomo ».
5 « Ebbene, diss'io, o Iscomaco, mi sembra d'aver compreso a sufficienza come hai detto che bisogna istruire un amministratore: mi sembra di capire pure come hai detto di renderlo devoto ai tuoi interessi, capace di prendersene cura, atto a comandare e giusto.
6 Ma quel che hai aggiunto che, cioè, chi deve prendersi cura adeguata dei lavori agricoli ha da conoscere quel che deve fare e come e quando deve farlo, ecco un punto, mi pare, che noi abbiamo toccato con una certa leggerezza nel nostro ragionamento. È come
7 se dicessi che chi vuole esser in grado di scrivere sotto dettatura e di rileggere quel che ha scritto deve conoscere le lettere. Davanti a tale affermazione io comprenderei sì che bisogna conoscere le lettere, ma, con questo, penso, non le conoscerei davvero meglio.
8 Così, anche adesso, io mi sono facilmente convinto che chi vuole prendersi cura conveniente dell'agricoltura, deve conoscerla, ma, con questo, io non conosco davvero meglio i metodi per lavorare

[42] Ha inizio di qui la trattazione sull'agricoltura, materia fondamentale dell'economia antica e quindi fonte prima di ricchezza.

9 i campi. Perciò, se d'un tratto decidessi di occuparmene, sarei simile, mi pare, a un medico che fa il suo giro e visita i malati, ma non sa qual trattamento giovi ad essi. Perché io dunque non sia come codesto medico, dissi, insegnami in che consistono questi
10 lavori agricoli ». « Le altre arti, riprese, o Socrate, bisogna logorarsi per impararle prima che l'apprendista ne tragga di che vivere: l'agricoltura, invece, non è così difficile ad apprendersi, ma un po' osservando, un po' ascoltando chi lavora, la capisci subito e puoi anche insegnarla a un altro, se vuoi. Credo che ne
11 sappia non poco anche tu, senza rendertene conto. Gli altri artisti nascondono, più o meno, i segreti essenziali delle loro arti; tra gli agricoltori, invece, chi sa piantare meglio di tutti, gode moltissimo se altri lo guarda, come pure chi sa meglio di tutti seminare: se poi gli fai domande su qualche lavoro ben condotto, non
12 ti nasconderà affatto il suo modo di procedere. A tal punto, o Socrate, l'agricoltura suole rendere nobili i costumi di quanti la pra-
13 ticano ». « Ecco un proemio eccellente, diss'io, e che non può scoraggiare chi ascolta dal porre domande: ora, poiché è tanto facile imparare l'agricoltura, c'è una ragione di più perché tu me la esponga in dettaglio. Non è vergogna per te insegnare un'arte facile; molto maggior vergogna è che non la conosca io, tanto più se è così utile ».

16. « Innanzi tutto, o Socrate, voglio mostrarti che non c'è niente di difficile in quello che è considerato il problema più complicato dell'agricoltura da coloro che ne espongono la teoria con
2 molti dettagli ma che in pratica se ne intendono ben poco. Secondo costoro per essere bravi agricoltori bisogna conoscere avanti tutto la natura del terreno »[43]. « E dicono bene, soggiunsi io. Chi non sa che cosa può produrre un terreno, a mio giudizio, non sa nep-
3 pure che cosa si deve seminare e piantare ». « Bene, riprese Iscomaco, anche su un terreno di altri si riesce a conoscere cosa possa produrre o no: basta osservare i raccolti e gli alberi. Quando lo si è conosciuto, è inutile opporsi alla volontà degli dèi, perché non è certo seminando e piantando ciò di cui si ha bisogno che ci si potrà procurare il necessario, ma ciò che la terra ama far cre-
4 scere e produrre. Se poi per la pigrizia dei proprietari il campo non può mostrare le sue possibilità, spesso dai luoghi vicini si può

[43] VERG. *Georg.* I 50 sgg.

conoscere la natura del terreno con più verità che dal vicino
5 stesso. Anche incolta, una terra rivela la sua natura: se, infatti, produce bei frutti selvatici, coltivata, può portare bei frutti commestibili. Così anche chi è del tutto inesperto di agricoltura, può discernere la natura del suolo».

6 «Su questo punto, diss'io, o Iscomaco, mi sembra di essere sufficientemente rassicurato: quindi, non si deve rinunciare alla agricoltura per timore di non conoscere la natura della terra. Di-
7 fatti, mi viene in mente quel che fanno i pescatori che, pur lavorando sul mare, senza fermarsi a vedere né rallentare la marcia, ma correndo lungo la costa, quando scorgono i frutti del suolo, non esitano a dire quale terreno è buono, quale cattivo, ma uno lo disprezzano, l'altro lo lodano. E m'accorgo che, generalmente, il loro giudizio sulla bontà della terra concorda in pieno con quello
8 degli esperti». «Dunque, donde vuoi, o Socrate, ch'io cominci a richiamarti alla memoria l'arte dell'agricoltura? Perché sono sicuro che sui procedimenti agricoli di cui sto per parlare, tu la sai
9 lunga». «Io penso, dissi, o Iscomaco, che apprenderei volentieri innanzi tutto — e mi pare sia un desiderio da filosofo — come dovrei coltivare la terra se volessi raccogliere molto orzo e fru-
10 mento». «Ebbene, tu sai che si deve preparare il maggese per la
11 semina?». «Certo» risposi. «E se ci mettessimo a lavorare la terra d'inverno?». «No, sarebbe un pantano» dissi. «E dunque pensi di lavorarla d'estate?». «Ma sarà dura la terra, continuai,
12 per essere mossa dall'aratro». «Forse, disse, bisognerà cominciare questo lavoro in primavera». «Già, è naturale che, se si muove in questa stagione, la terra si trova particolarmente friabile». «Non solo, o Socrate, riprese; ma le erbe rovesciate dall'aratro le servono allora da concime e non lasciano ancora cadere i semi
13 che possano germogliare. Tu sai anche questo, credo, che un maggese, per essere buono, deve essere netto da ogni erbaccia e cotto il più possibile al sole». «Certo, convenni, ritengo essenziale che
14 sia così». «E pensi che ci sia altro mezzo per raggiungere tale risultato se non volgere ripetutamente la terra d'estate?». «Io so con certezza, risposi, che il miglior mezzo per far venire le erbacce alla superficie, farle seccare dal calore e fare inoltre arrostire la terra dal sole è appunto il muoverla con l'aratro a metà estate e a mezzo-
15 giorno». «E se si dovesse preparare il maggese a forza di vanga, disse, non è evidente che bisognerebbe ugualmente strappare l'erbaccia dalla terra?». «Certo risposi, e l'erbaccia spargerla sulla superficie del suolo, perché si secchi: la terra, invece, rivoltarla, affinché anche la parte cruda sia cotta dal sole».

17. « Riguardo al maggese, o Socrate, tu vedi come i nostri giudizi concordano ». « Sì », dissi. « E riguardo alla seminagione, non ritieni, o Socrate, si debba seminare in quella stagione che tutte le generazioni passate, per averne fatto esperienza, e tutte le presenti, per farne ancora esperienza, giudicano la più adatta?
2 Allorché giunge l'autunno, tutti gli uomini rivolgono lo sguardo a dio, per vedere quando mandi l'acqua sulla terra e li faccia quindi seminare ». « Certo, Iscomaco, dissi: così, tutti sono d'avviso deliberatamente di non seminare in un terreno secco, perché si sa a quante perdite è andato incontro chi ha seminato prima d'essere
3 invitato da dio ». « Ecco, dunque, un punto, disse Iscomaco, sul quale siamo tutti d'accordo ». « È l'insegnamento di dio, ripresi: così si spiega tale concordia. Allo stesso modo tutti, senza eccezione, ritengono che d'inverno è meglio indossare abiti pesanti, se si può, come pure tutti, senza eccezione, ritengono di accendere
4 il fuoco, se hanno legna ». « Eppure, ecco un punto, disse Iscomaco, sul quale molti pareri già discordano, o Socrate: qual è il momento più adatto per seminare, il principio, la metà o la fine della stagione? ». « Dio, dissi, non conduce l'anno secondo leggi immutabili, per cui in uno è meglio il principio, in un altro la metà, in un
5 altro ancora la fine ». « E, a tuo parere, o Socrate, è meglio scegliere una di queste date e attenervisi, sia che si debba seminare molto o poco, ovvero iniziare la semina al principio della stagione e conti-
6 nuarla fino alla fine? ». Ed io risposi: « Secondo me, Iscomaco, il meglio sarebbe di distribuire la semina per tutta la stagione. Perché è molto meglio, a mio parere, avere sempre un raccolto sufficiente anziché una volta abbondantissimo, un'altra scarsissimo ». « Anche su questo punto, o Socrate, il discepolo è dell'avviso del maestro, e, per di più, espone la sua opinione prima di
7 lui ». « Ma per spargere la semenza, chiesi io, ci sono procedimenti complicati? ». « È un punto che, in ogni caso, dobbiamo esaminare, disse, o Socrate. La semenza si deve spargere con le mani: tu lo sai senza dubbio ». « Sì, ammisi: l'ho visto anche fare ». « E taluni riescono a ripartirla ugualmente, altri no ». « Bisogna dunque esercitarsi anche in quest'operazione, diss'io, come i citaristi,
8 affinché la mano possa secondare l'intenzione ». « Senza dubbio, disse. Ma, continuò, se una parte di terreno è più leggera e un'altra più pesante? ». « Che intendi dire?, chiesi. Per leggera intendi una terra debole, e per pesante una forte? »[44]. « Proprio così,

[44] Terra forte è terra fertile; terra debole è terra poco fertile.

rispose — e ti domando se porrai la stessa quantità di semi in entrambe o se una delle due ne avrà di più ». « Ecco il mio prin-
9 cipio, risposi: si tratta di vino? più è generoso, più vi si versa acqua. Si tratta di portar qualcosa? più il portatore è robusto, più lo si carica. Si tratta di nutrire un certo numero di persone? più si è ricchi, più ritengo se ne debbano nutrire. Ma una terra debole, continuai io, diventa più forte se le si getta più grano,
10 come le bestie da soma? Spiegami questo punto ». E Iscomaco ridendo replicò: « Tu hai voglia di scherzare, o Socrate. Sappi bene questo: se spargi i semi e poi, quando la terra, ben nutrita dall'acqua piovana, si copre di giovani piante sbocciate dai semi, tu le rivolti, allora esse costituiscono un nutrimento per il suolo e, a guisa di concime, lo rendono più forte. Se, al contrario, lasci che la terra continui a nutrire i semi finché diano il frutto, difficilmente allora una terra debole riuscirà a portare a maturazione un abbondante raccolto. Allo stesso modo, una scrofa debole, è
11 difficile che possa allevare molti porcellini e farli tutti forti ». « Dunque, conclusi, secondo te, Iscomaco, bisogna gettare meno semi nella terra più debole? ». « Certo, per Zeus, rispose, o Socrate: e ne convieni tu pure, giacché hai come principio di imporre
12 oneri meno gravosi a chi è più debole ». « E perché, o Iscomaco, continuai, mandate uomini nel campo a sarchiare il grano? ». «Tu sai di certo, rispose, che d'inverno cade molta acqua ». « Come no? » dissi. « Ebbene, supponiamo che una parte del grano sia coperta dall'acqua poiché la melma vi si è sparsa sopra, e che alcune radici siano messe a nudo dal suo scorrere. E ancora: spesso a causa dell'acqua insieme al grano, spunta l'erbaccia che
13 lo soffoca ». « Tutto ciò può accadere » diss'io. « E non ti sembra che in quei momenti il grano abbia bisogno di soccorso? ». « Certo » risposi. « E che cosa si può fare, secondo te, per portar aiuto al grano ricoperto dalla melma? ». « Alleggerire il suolo » diss'io.
14 « E per quello che ha le radici messe a nudo? » disse. « Rincalzarle con la terra ». « E poi, chiese, se l'erbaccia, crescendo col grano, lo soffoca e gli sottrae il nutrimento, come i fuchi inutili sottraggono quel che le api hanno messo da parte col loro lavoro per nutrirsi? ». « Per Zeus, dissi, bisogna svellere le erbacce, come si
15 cacciano i fuchi dall'alveare ». « Dunque, riprese, non si ha ragione a mandare i sarchiatori nei campi? ». « E come!, diss'io. Ma, a proposito, io sto pensando all'effetto che fa un paragone indovinato: parlandomi dei fuchi, tu m'hai acceso d'ira contro l'erbaccia, molto più che quando m'hai parlato dell'erbaccia stessa ».

18. « Ma dopo la semina, dissi, è naturale che si debba mietere: insegnami quel che sai anche su questo punto ». « Certo, riprese, a meno che anche su questo punto le tue cognizioni non siano all'altezza delle mie. Orvia: tu sai che si deve tagliare il grano ». « E che? non devo saperlo? » risposi. « E come lo taglierai, chiese: stando sotto vento o contro vento? ». « Contro vento no, dissi, perché, penso, ne hanno a soffrire gli occhi e le mani, quando il vento spinge la pula e le spighe contro i mietitori ». « E taglierai il
2 grano vicino alla spiga, o raso terra? ». « Se il gambo è corto, dissi, lo taglierei in basso, per avere più paglia a disposizione: ma se è alto, ritengo di far bene tagliandolo a metà, affinché trebbiatori e battitori non abbiano un lavoro in più per roba superflua. Quanto al resto lasciato in terra, credo che, bruciandolo, può migliorare il terreno, gettandolo sul mucchio di concime, accrescere la massa
3 d'ingrasso ». « Vedi, Socrate, che sei stato colto sul fatto? tu ne sai come me anche intorno alla mietitura ». « Pare di sì, ammisi: voglio vedere se sono pure capace di trebbiare ». « Ebbene, disse,
4 tu sai che trebbiano con bestie da soma ». « Come, non lo so? e so pure che si chiamano bestie da soma indistintamente buoi, muli, cavalli ». « Ora, pensi che questi animali sappiano soltanto calpestare il grano sul quale si fanno camminare? ». « Che cos'altro
5 dovrebbero sapere delle bestie da soma? ». « E chi si prenderà cura che battano quel che si deve battere, e che la battitura sia uniforme? ». « I battitori, è chiaro, diss'io. Rivoltando e riponendo continuamente sotto gli zoccoli delle bestie quel che non è stato ancora battuto, essi renderanno uniforme al massimo l'aia e compiranno il lavoro con la più grande rapidità ». « Vedi, disse, pure
6 su questo punto tu non la cedi a me ». « Ebbene, diss'io, o Iscomaco, dopo ciò, dovremo ripulire il grano col vaglio ». « Sì, ammise Iscomaco: ma dimmi, o Socrate: sai che, se cominci dalla parte contro
7 vento, la paglia ti volerà per tutta l'aia? ». « Per forza » esclamai. « Ed è naturale, allora, disse, che vada a finire sul grano ». « Certo, ripresi io, ché per raccogliersi nella parte vuota dell'aia, dovrebbe essere trasportata per lungo tratto sopra il grano ». « E se si cominciasse a vagliare dalla parte che è sotto vento? ». « Ma allora è chiaro, dissi, che la paglia s'ammucchierà subito nel pagliaio ».
8 « E quando avrai nettato il grano fino alla metà dell'aia, continuerai a vagliare il resto della pula, mentre il grano rimane sparso sull'aia, oppure cercherai di raccogliere quello già vagliato in uno spazio il più possibile ristretto? ». « Per Zeus, dissi, raccoglierò quello già pulito, in modo che la paglia, passando sopra, si ammassi in una zona vuota dell'aia e non sia costretto a vagliare due volte

9 la stessa pula ». « Ma tu, o Socrate, disse, potresti insegnare anche a un altro il modo più sbrigativo per vagliare il grano! ». « Eppure, dissi, non mi rendevo conto di saperlo. Sicché io mi domando da un pezzo se, a mia insaputa, non sappia fondere l'oro, suonare il flauto, dipingere. Certo, nessuno mi ha insegnato né queste arti né l'agricoltura e tuttavia osservo gli artigiani mentre attendono ai loro mestieri proprio come i contadini mentre lavorano la
10 terra ». « Perciò, continuò Iscomaco, io ti dicevo da un pezzo che anche per questo l'agricoltura è la più nobile delle arti che, cioè, è la più facile ad apprendersi ». « Ma lo capisco bene, Iscomaco, dissi: io sapevo in realtà tutto quel che concerne la seminagione e pure non mi rendevo conto di saperlo ».

19. « E anche la piantagione degli alberi, continuai, fa parte della scienza agricola? ». « Senza dubbio », rispose Iscomaco. « E come è possibile, ripresi, ch'io m'intenda di seminagione e non
2 della piantagione degli alberi? ». « Non te ne intendi? », chiese Iscomaco. « Che vuoi?, risposi, non conosco né in quale specie di terreno bisogna piantare, né a quale profondità si deve scavare la terra, né su quale ampiezza né su quale lunghezza si devono collocare le piante e neppure come vanno poste perché abbiano il
3 più ampio sviluppo ». « Orsù, disse Iscomaco, apprendi quel che non sai. Tu hai visto, lo so, che sorta di fosse scavano per le piante ». « Sì, e spesso », risposi. « E ne hai vista qualcuna più
4 fonda di tre piedi? ». « No, per Zeus, e neppure di due piedi e mezzo ». « E poi? ne hai vista qualcuna più larga di tre piedi? ». « No, per Zeus, dissi, e neppure di due piedi ». « Ebbene, continuò, rispondimi ancora: ne hai vista qualcuna fonda meno di un piede? ». « No, per Zeus, risposi, e neppure di un piede e mezzo — ché se fossero piantate troppo a fior di terra, le piante si sradi-
5 cherebbero quando si sarchia ». « Ecco dunque, disse, una cosa che sai bene, o Socrate: le fosse non hanno una profondità maggiore di due piedi e mezzo, né minore di un piede e mezzo ».
6 « Basta vederle, diss'io, e salta agli occhi ». « E poi?, disse, sai distinguere a uno sguardo il terreno secco da quello umido? ». « Secco, risposi, mi pare il terreno che sta intorno al Licabetto o un altro simile; umido, invece, quello della bassa del Falero [45] o un

[45] Il Licabetto è una località a nord-est di Atene, mentre il Falero è una terra bassa e fertile bagnata dal Cefiso.

7 altro simile ». « E dove scaveresti una fossa fonda per la tua pianta: nella terra secca o nella umida? ». « In quella secca, per Zeus, diss'io, perché, scavando a fondo nella terra umida, troveresti l'acqua e nell'acqua non potresti più piantare ». « Ben detto, riprese. E, scavate che siano le fosse, hai mai osservato in che modo[46] si devono porre le piante nell'una e nell'altra specie di terreno? ». « Sì » 8 risposi. « Dunque, se vuoi che le piante crescano il più presto possibile, credi che ponendo al di sotto un po' di terra lavorata, questo strato morbido permetterà al germoglio del sarmento di spingersi verso il suolo ancora duro più rapidamente di uno non coltivato? ». « È chiaro, risposi, che si svilupperà più rapidamente nella terra 9 lavorata che in quella non lavorata ». « Dunque, bisognerà porre questo strato di terra al di sotto delle piante ». « E perché no? », diss'io. « E se metti il sarmento intero in posizione verticale, rivolto al cielo, ritieni che getterà meglio le radici, ovvero lo porrai un po' piegato nella terra ch'è stata messa al di sotto, in modo 10 che vi sia collocato come un gamma a rovescio? ». « Proprio così lo pianterò, per Zeus, perché ci saranno più occhi sotto terra: vedo infatti che fuori dalla terra le piante spuntano dagli occhi, e ne concludo che sotto terra gli occhi facciano lo stesso. Quindi, se sotto terra si sviluppano molti germogli, la pianta non tarda, 11 secondo me, a crescere e a vigoreggiare ». « Anche su questo punto tu segui gli stessi miei princìpi. Ma, continuò, ti limiterai ad ammucchiare la terra o la comprimerai fortemente intorno alla pianta? ». « Io, per Zeus, la comprimerei, dissi. Se non sarà ben compressa, son sicuro che, quando piove, la terra molle diverrà un pantano e il sole la dissecchera fino al fondo: quindi le piante correranno il rischio di marcire per l'umidità [a causa delle piogge] o di seccarsi per l'aridità [ovvero per l'arsura del suolo] essendo 12 bruciate le radici ». « Dunque, anche sulla piantagione della vigna, o Socrate, tu hai esattamente le medesime opinioni mie ». « E il fico, chiesi, si deve piantare nello stesso modo? ». « Sì, rispose Iscomaco, e tutti gli altri alberi da frutta. Se il metodo è buono per piantare la vite, perché lo dovresti rigettare per le altre pianta-13 gioni? ». « E l'olivo, Iscomaco, come lo pianteremo? » chiesi. « Mi vuoi mettere ancora alla prova, rispose: eppure lo sai perfettamente. Tu vedi, infatti, che per gli olivi si scavano fosse più

[46] Il testo non è sicuro. Letteralmente ὁπηνίκα significa « quando », « allorché », ma il senso che se ne ricava non è soddisfacente. Taluni edd. sospettano la caduta di qualche parola.

fonde, e che si scavano in generale lungo le strade: vedi che ogni talea ha unito il suo ceppetto[47]: vedi pure che si copre d'argilla 14 la cima delle piante e che se ne ripara la parte superiore». «Lo vedo certo» risposi. «Lo vedi! che cosa non sai allora? Ignori forse come si mettono i cocci nell'argilla?». «Per Zeus, diss'io, non ignoro niente di quel che hai detto, ma sto ripensando perché, quando poco fa mi chiedesti se, in generale, sapevo piantare, ti ho risposto di no. Io credevo di non poter dire neppure una parola sul modo di piantare ma, dopo che ti sei messo a interrogarmi punto per punto, le mie risposte, se dici il vero, collimano con le tue 15 idee — e tu passi per un agricoltore formidabile! Interrogare sarebbe dunque insegnare, o Iscomaco? Perché adesso, certo, comprendo in che maniera hai condotto le tue interrogazioni: tu mi guidi attraverso cose che so e mostrandomi, poi, che le altre ch'io ritenevo d'ignorare, hanno, in realtà, una certa analogia con 16 le prime, finisci col farmi credere che sapevo anche quelle». «Allora, disse Iscomaco, se trattassimo di monete d'argento e io ti interrogassi se una è di buona o di cattiva lega, potrei persuaderti che sai distinguere le buone dalle false? E se trattassimo di flautisti potrei persuaderti che sai suonare il flauto, e lo stesso a proposito di pittori e di altri artisti di questo genere?». «Forse, dissi io, giacché m'hai convinto che m'intendevo di agricoltura, sebbene 17 io sappia che nessuno me l'ha mai insegnata». «Oh, questo no, Socrate, riprese: io t'avevo già detto che l'agricoltura è un mestiere così umano e facile che basta osservare e ascoltare perché ci faccia 18 conoscere subito i suoi segreti. Essa ci dà, inoltre, da sé, molte lezioni sul modo di praticarla meglio che sia possibile. Così, per esempio, quando la vite sale verso gli alberi che le stanno vicini, ci insegna a darle un sostegno: se stende i pampini, quando i grappoli sono ancora delicati, ci insegna a ombreggiare le parti 19 che in questa stagione sono esposte al sole: quando arriva il momento che il sole addolcisce i chicchi, lasciando cadere le foglie, essa ci avverte che bisogna strappargliele per affrettare la maturazione del frutto: quando, infine, nel suo pieno rigoglio, mostra qua grappoli maturi, là grappoli ancora un po' acerbi, ci invita a coglierli, come si colgono i fichi, a mano a mano che si gonfiano di succo».

[47] L'olivo si pianta non servendosi del nocciolo, ma di un piccolo ramo — la talea — a cui è unito un ceppetto, il πρέμνον.

20. A questo punto io dissi: « Se è così facile, o Iscomaco, apprendere le operazioni agricole, e tutti sanno ugualmente quel che bisogna fare, come va che non tutti ci riescono ugualmente, ma taluni vivono nell'abbondanza e riescono a metter da parte, altri, invece, non possono procacciarsi neppure il necessario e de-
2 vono far debiti? ». « Te lo dirò io, Socrate, disse Iscomaco. La vita agiata o disagiata non dipende dal sapere o dal non sapere degli
3 agricoltori. In realtà, non sentirai correre un discorso di tal genere: ' Questa casa è andata in rovina perché non si è seminato dappertutto in maniera uguale, o perché i filari degli alberi non sono stati condotti in linea retta o perché non si conosceva il terreno adatto alla vigna e quello in cui si è piantata era sterile o perché non si sapeva che è bene lavorare il maggese prima della semina, o perché non si sapeva che fa bene alla terra ingrassarla col
4 concime '. Piuttosto se ne possono ascoltare degli altri: ' Questo uomo non raccoglie grano dal campo perché non si prende cura di seminarlo o di concimarlo. Quello non ha vino perché non si prende cura di piantare le viti né di far produrre quelle che ha. Quell'altro non ha né olio né fichi perché non se ne interessa e
5 non fa nulla per averli '. In questo, o Socrate, la differenza degli agricoltori tra loro: da questo la differenza dei loro risultati molto più che dalla scoperta di qualche procedimento ingegnoso per col-
6 tivare la terra. Lo stesso vale per i capi d'esercito: se in certe operazioni militari taluni riescono di più, altri di meno, ciò non si deve al fatto che hanno intelligenza differente, ma piuttosto che se ne prendono cura in modo diverso. I princìpi sono conosciuti da tutti i generali e pure dalla maggior parte dei semplici militari:
7 tuttavia, taluni capi li mettono in pratica, altri no. Per esempio, tutti sanno che, marciando in terra nemica, è meglio condurre l'esercito schierato, in modo da poter combattere, all'occasione, nelle migliori condizioni. È una regola comune, ma taluni l'applicano, altri no. Tutti sanno che è meglio porre dei posti di guardia
8 davanti al campo di giorno e di notte. Ma anche questo, taluni si danno premura di farlo, altri non se ne danno pensiero affatto. Bi-
9 sogna attraversare uno stretto passaggio: non è forse molto difficile trovare chi ignori che, in tal caso, è meglio occupare prima di tutto le posizioni favorevoli? Eppure, anche ciò, taluni si danno premura di farlo, altri no. Così, tutti dicono che non v'ha niente di meglio
10 per il campo del concime e vedono che si forma da sé: ciò nonostante, pur sapendo esattamente come si formi e come sia facile averne in grande quantità, alcuni badano ad ammucchiarlo, altri
11 invece se ne disinteressano. Eppure il dio del cielo fornisce l'acqua

e ogni fossa diventa un pantano: la terra, da parte sua, fornisce ogni sorta d'erbe: bisogna nettare la terra se si vuole seminare: tutto quel che si toglie per sbarazzarsene, basterà gettarlo nell'acqua e il tempo formerà da sé quel concime che piace tanto alla
12 terra. Qual erba, quale terra nell'acqua stagnante non diventa concime? E le cure di cui il terreno ha bisogno quando è o troppo umido perché vi si semini o troppo impregnato di sale perché vi si pianti, tutti le conoscono, come pure in che modo viene prosciugata l'acqua mediante canali, e in che modo viene corretta la salinità del suolo, mescolandovi sostanze non saline, umide o secche:
13 ma alcuni ne prendono cura, altri no. Supponiamo che si ignori completamente la capacità produttiva di una terra, che non se ne possa vedere né un frutto né una pianta, che non si possano ascoltare da altri indicazioni precise su questo punto: non è tuttavia molto più facile per chiunque fare la prova di un terreno anziché di un cavallo, anziché di un uomo? Perché la terra non si serve d'inganni, ma dimostra in semplicità e senza mentire quel che può
14 e quel che non può. Così pure, a mio giudizio, la terra fa riconoscere molto bene gli operosi e gli inetti con tutti i segni facili e chiari che fornisce. Qui, in effetti, i pigri non possono ricorrere al pretesto della loro ignoranza, come si fa per le altre arti, perché
15 tutti sanno che la terra, se ben riceve, bene ricambia. La neghittosità nel lavoro della terra denuncia chiaramente un animo fiacco: infatti, nessuno riuscirebbe a convincersi che si può vivere senza il necessario e chi non conosce un altro mestiere lucrativo e non vuole lavorare i campi, evidentemente si propone una vita di ru-
16 berie, di rapine e di mendicità oppure è un pazzo completo. Costituisce ancora una differenza rilevante, continuò Iscomaco, riguardo al successo e all'insuccesso in agricoltura, specie quando si hanno operai, e in gran numero, il fatto che uno si preoccupa che rimangano sul lavoro per tutto il tempo che devono, un altro, invece, non se ne preoccupa. Su un gruppo di dieci è facile trovare uno che si distingue perché si mette al lavoro a tempo opportuno
17 e un altro che si distingue perché smette prima del tempo. Se si lasciano gli operai oziosi l'intera giornata, si disperde naturalmente
18 una metà del lavoro complessivo. Così pure succede talvolta che su un percorso di duecento stadi due uomini, giovani entrambi e vigorosi, si distanzino tra loro di cento stadi, perché uno non perde di vista la mèta a cui tende e prosegue il suo cammino, l'altro, invece, si riposa o si ferma presso le fonti o all'ombra degli alberi, si mette a guardare il panorama o a respirare l'aria buona.
19 Allo stesso modo nei lavori dei campi, in rapporto al risultato

finale c'è una bella differenza tra chi compie quel che è ordinato e chi non lo compie e trova pretesti per non faticare e si lascia an-
20 dare all'ozio. D'altra parte il lavorar bene e il disinteressarsi affatto del proprio lavoro differiscono tra loro come l'attività più piena e la negligenza più piena. Supponiamo che si sarchi per mondare la vigna dalle erbacce: se dopo la sarchiatura crescono più folte e lussureggianti, come non chiameresti, questo, il lavoro
21 d'un negligente? Ciò rovina i patrimoni molto più che un'ignoranza crassa. Se le spese escono massicce dalla casa e le opere dei campi non concorrono con qualche utile a ricoprirle, non c'è niente di
22 strano se, invece di avere in abbondanza, ci si impoverisca. Tuttavia, per quelli che possono prendersi cura dei loro affari e applicare i loro sforzi a coltivare la terra, c'è un metodo molto efficace per arricchirsi mediante l'agricoltura: mio padre lo praticò e me lo insegnò. Egli non permetteva mai che si comprasse un terreno ben coltivato, ma se ce n'era uno che o per trascuratezza o per incapacità dei proprietari rimaneva improduttivo e non coltivato,
23 subito consigliava di acquistarlo. 'Le terre ben coltivate, diceva, costano care e non possono essere migliorate' — e quelle che non possono essere migliorate pensava che non danno neppure altrettanta soddisfazione, mentre qualsiasi proprietà o capo di bestiame diventa più bello, ecco ciò che, a suo avviso, rallegra moltissimo. Ora, niente migliora più d'una terra che da improduttiva si rende
24 fertile. Sappi bene, Socrate, continuò Iscomaco, che per opera nostra molti terreni hanno acquistato un valore cento volte superiore all'antico. E questo metodo, o Socrate, è così vantaggioso e così facile ad apprendersi che, adesso, dopo avermi ascoltato,
25 lo saprai come me, e potrai insegnarlo a un altro, se vuoi. Ma mio padre non l'ha appreso da un altro né s'è torturato a trovarlo: fu il suo amore per i campi e per la fatica, diceva, a fargli sentire il bisogno di un terreno ove potesse far qualcosa e, insieme,
26 trovasse utilità e passatempo. Posso dire davvero, o Socrate, che se mai ad Atene c'è stato un uomo portato ad amare per natura i campi, costui fu mio padre». Ed io, ascoltate queste parole, gli chiesi: «Ma i campi che tuo padre rivalorizzava, o Iscomaco, se li teneva tutti oppure li vendeva, se trovava un buon prezzo?»[48]. «Li vendeva, per Zeus, rispose Iscomaco, però ne acquistava subito un altro, ma improduttivo: tanto era il suo amore al lavoro!».

[48] Il padre di Iscomaco è come l'amante che ama l'aspetto fisico: XENOPH. *symp.* 8, 25.

27 « Tu vuoi dire, o Iscomaco, ripresi io, che tuo padre amava per natura l'agricoltura, come i mercanti amano il grano. I mercanti, infatti, amano talmente il grano che, quando sentono nominare un luogo ove ce n'è in grande quantità, subito navigano a quella volta per comprarlo, anche se devono attraversare il mare Egeo, 28 l'Eussino o l'Ionio: ne prendono più che possono, lo depositano nella nave dove essi stessi navigano e lo trasportano sul mare. Poi, quando hanno bisogno di denaro, non lo sbarcano a caso, nel primo posto ove giungono, ma lo portano là dove hanno sentito dire che il grano si vende al prezzo più alto e maggiormente si stima: a questa gente lo lasciano. Anche tuo padre, io credo, ha amato 29 così l'agricoltura ». A queste parole Iscomaco replicò: « Tu scherzi, o Socrate: io ritengo che sentono l'amore per la casa anche coloro i quali, costruitane una, la vendono e poi si mettono a costruirne delle altre ». « Per Zeus, soggiunsi, o Iscomaco, e io ti faccio un giuramento e affermo che ti credo quando dici che tutti amano per natura ciò da cui ritengono di trarre profitto ».

21. « Ma io penso, o Iscomaco, ripresi, all'abilità con cui hai presentato l'intero ragionamento a sostegno della tesi! La tesi era che l'agricoltura è l'arte più facile di tutte ad apprendersi e adesso con tutto quel che hai detto, sono stato pienamente convinto che 2 è proprio così ». « Certo, per Zeus, diss'egli: ma riguardo all'attitudine al comando — attitudine comune a ogni genere di attività, agricoltura, politica, economia domestica, condotta della guerra — io son d'accordo con te che gli uomini mostrano una 3 intelligenza molto diseguale gli uni dagli altri. Per esempio, continuò, su una trireme, quando si naviga in alto mare e si devono compiere a forza di remi traversate che durano giorni interi, alcuni capi-rematori sanno dire e fare tali cose da stimolare lo spirito degli uomini, che allora volentieri si sottopongono alla fatica, altri, invece, ignorano talmente tutto questo che impiegano più del doppio a compiere la stessa rotta. E gli uni sbarcano tutti sudati e felicitandosi a vicenda — capo e ciurma — gli altri arrivano senza stillare una goccia di sudore, ma guardandosi di mal occhio, la ciurma il capo, e il capo la ciurma. E anche a questo riguardo gli 4 strateghi differiscono tra loro: gli uni presentano una massa di uomini che non vogliono affrontare né fatiche né pericoli, che non si degnano né vogliono obbedire se non costretti dalla necessità, si gloriano, anzi, di opporsi al loro capo: questi stessi, poi, non riescono ad insegnare ai loro soldati neppure il senso dell'onore,

5 se càpita qualcosa di brutto. Ci sono, al contrario, generali straordinari, bravi, capaci, i quali, se prendono a comandare questi medesimi soldati e altri ancora, ispirano in essi il senso del dovere, sì che non compiono alcun atto turpe, sono convinti dei vantaggi dell'obbedienza, e, fieri della loro disciplina individuale e collettiva, non senza gioia si sottopongono al lavoro, quando c'è da lavo-
6 rare. Come talora si vede in qualche soldato l'ardore innato per la fatica, così l'intero esercito, sotto l'influsso di un bravo generale, si sente nascere l'ardore di faticare e l'ambizione d'esser visto dal capo mentre compie qualche bella azione. Se le truppe sono di-
7 sposte in tal modo verso il capo, ecco che i generali diventano possenti: quindi, per Zeus, non quelli che hanno soldati dal corpo estremamente gagliardo e sanno in modo insuperabile scagliar il giavellotto e tirar d'arco e, cavalcando un generoso destriero, si espongono al pericolo nelle prime file, mostrandosi ottimi cavalieri e ottimi peltasti, ma quelli che riescono a ispirare nei soldati la volontà di seguirli anche attraverso il fuoco e qualunque altro
8 pericolo. Questi, sì, devono essere giustamente chiamati capi magnanimi, perché li seguono molti che ne condividono le convinzioni: a ragione si dice che è terribile il braccio di chi avanza con tante braccia disposte a obbedirgli e grande è in verità quest'uomo capace di compiere grandi imprese più con l'intelligenza che con
9 la forza. Lo stesso si nota negli affari privati: se chi sta a capo, sia amministratore sia sorvegliante, può rendere i suoi uomini pronti, zelanti e assidui, ecco chi promuove la prosperità e procura una
10 grossa fortuna. Ma, Socrate, continuò, se i lavoratori non mostrano il loro zelo all'apparire del padrone nel campo — di lui che può infliggere a chi è inerte le più gravi punizioni e ricompensare coi più grandi premi chi è pieno di slancio — io non provo per lui la più piccola ammirazione. Al contrario, se il suo apparire li scuote e ispira in ognuno di essi l'ardore, l'emulazione reciproca, l'ambizione di primeggiare, allora io riconosco nel carattere di
11 quest'uomo qualcosa di regale. Ecco, secondo me, il punto essenziale in ogni opera che si compie per mezzo di uomini e specialmente nell'agricoltura. Solo, per Zeus, non dico più che tale capacità si acquista la prima volta che si vede o si sente comandare [49]: dico, invece, che, per esserne capaci, c'è bisogno di educazione, di felici disposizioni naturali, e, ciò che conta di più, di ispira-
12 zione divina. In verità, non posso credere che sia una cosa del tutto

[49] Cfr. 15, 10 sgg.

umana questa capacità di farsi obbedire di buon grado: è un dono del cielo, concesso senza dubbio agli uomini d'una saggezza veramente completa. Quanto poi a tiranneggiare i sudditi, a loro malgrado, questo, secondo me, gli dèi lo danno a chi giudicano degno di vivere come Tantalo, il quale, si dice, resta nell'Ade per l'eternità, tormentato dalla paura di morire una seconda volta »[50].

[50] Anche se i patimenti di Tantalo sono narrati diversamente dai diversi autori, Senofonte accetta la versione secondo la quale Tantalo era atterrito continuamente da un'enorme pietra che gli stava sempre per cadere sul capo: di qui la paura della morte.

3. *SIMPOSIO*

1. Ma certo, secondo me, si deve ricordare quel che gli uomini perbene fanno, non solo quando agiscono in tutta serietà, ma anche quando si prendono qualche svago. È questa la mia opi-
2 nione per essere stato presente a un fatto che voglio narrare. C'era la corsa a cavallo delle grandi Panatenee[1] e Callia[2], figlio di Ipponico, amante di Autolico[3], ancora fanciullo, era venuto alla festa col giovinetto che aveva vinto la gara del pancrazio. Terminata la corsa a cavallo, ritornava a casa nel Pireo con Autolico
3 e il padre di lui: l'accompagnava Nicerato[4]. Visto Socrate che stava insieme a Critobulo, a Ermogene, ad Antistene e a Carmide[5], ingiunse a uno di guidare Autolico e gli altri: lui si diresse
4 verso il gruppetto di Socrate e li apostrofò: — In buon punto mi

[1] Le grandi Panatenee (per distinguerle dalle piccole) erano feste in onore di Atena che si celebravano in Atene ogni cinque anni, nel mese di ecatombeone. Per l'occasione si disputavano gare equestri, ginniche, musicali.

[2] Callia, uno dei più fervidi ammiratori del sapere sofistico, se, a dire di Platone (*apol.* 20) spese più denaro con loro che tutti gli altri Ateniesi insieme. È una delle personalità più rappresentative del suo tempo, come provano non solo gli attacchi della commedia, ma anche le parti che sostiene in molti dialoghi dei discepoli di Socrate, Platone, per es., Senofonte, Eschine.

[3] Autolico, figlio di Licone e d'una donna di Rodi. La sua vittoria nel pancrazio del 422 — l'anno in cui si svolge il *Simposio* senofonteo — fu ricordata anche da una statua di Leocare, mentre la sua relazione con Callia offrì abbondante materia ai commediografi. Fu soppresso dai Trenta.

[4] Nicerato figlio di Nicia (vedi *Mem.*, nota 42, p. 115), un uomo amato da tutti per la sua bontà e generosità, tanto che la sua morte avvenuta ad opera dei Trenta (XENOPH. *hell.* II 3, 39) destò il compianto universale.

[5] Critobulo: cfr. *Mem.*, nota 18, p. 92; Ermogene, cfr. nota 10, p. 87; Antistene, cfr. nota 40, p. 115; Carmide, cfr. nota 83, p. 141.

sono imbattuto in voi! Sto per offrire un banchetto ad Autolico e a suo padre e la festa, penso, ci guadagnerà molto di splendore se uomini dall'anima pura come la vostra adorneranno la sala più
5 che se ci fossero strateghi, ipparchi e alti magistrati. E Socrate: — Tu ci prendi sempre in giro e non fai gran conto di noi perché hai dato molto denaro a Protagora per acquistare sapienza e a Gorgia e a Prodico e ad altri molti; noi, invece, ci vedi lavorare
6 da soli intorno alla filosofia. Allora Callia: — È un pezzo, disse, che vi tenevo celate molte e profonde cose che potevo dirvi, ma ora se verrete da me, vi farò vedere che sono degno di grande con-
7 siderazione. Gli amici di Socrate, dapprima, com'era naturale, lo ringraziarono dell'invito, non gli promisero, però, di accettare: ma siccome egli mostrò apertamente di aversela molto a male se non l'avessero seguìto, gli si misero dietro tutti insieme ed essendosi alcuni esercitati e unti, altri anche lavati, entrarono nella
8 sala. Autolico sedeva presso il padre, gli altri s'adagiarono via via, com'era conveniente. Se si fosse badato a quel ch'avveniva, si sarebbe subito osservato che la bellezza è per natura cosa regale, specie se accompagnata, come allora in Autolico, dal pudore e dalla
9 sobrietà. E, infatti, al pari d'una luce che risplende nella notte e attrae gli occhi di tutti, così anche allora la bellezza di Autolico attirava a sé gli sguardi di tutti e nessuno di quanti lo contemplavano poteva sottrarre l'anima a un senso di disagio ch'egli vi provocava. Pertanto taluni rimanevano in silenzio, altri cercavano
10 di darsi in qualche modo un contegno. In realtà, chiunque è posseduto da qualche dio appare degno di ammirazione: ma mentre chi è sotto il dominio di altre divinità è portato ad assumere uno sguardo bieco, a parlare in guisa da metter paura, a esser violento, chi è sotto il casto Eros ha l'occhio benevolo, piega la voce con dolcezza, dà ai suoi atteggiamenti un'impronta di nobiltà. Tale era Callia allora per virtù d'Amore ed era quindi ammirevole a tutti
11 quelli, iniziati al culto di questo dio. Continuavano a mangiare in silenzio, come se l'avesse ordinato un superiore. Quand'ecco bussa alla porta Filippo il buffone: dice al custode di annunciare chi è e perché vuole esser accolto: aggiunge d'esser venuto, dopo aver preparato tutto il necessario per mangiare a spese di altri e che il servo suo non ce la faceva più per il gran nulla che portava e per non aver fatto colazione. Callia, ascoltatolo, disse: — Non
12 sta bene respingerlo di casa, amici: entri, dunque! e intanto fissava Autolico, evidentemente per osservare che ne pensasse della
13 freddura. Quello, fermo sulla soglia della sala da pranzo, continuò: — Che io sia un buffone, lo sapete tutti. Vengo da me credendo

che fa più ridere giungere a desinare senza invito che dietro invito. — Adàgiati allora, disse Callia. Tutti costoro sono pieni di serietà, come vedi: han tanto bisogno di ridere. Mentre man-
14 giavano, Filippo cominciò subito a raccontar una barzelletta, per dare quel contributo che gli assicurava d'essere invitato ogni volta a un banchetto. Ma non riuscì a far ridere e non nascose quindi il suo disappunto. Dopo un po' volle dirne un'altra: ma essi non risero neppure questa volta ed egli allora, smesso di mangiare, si
15 coprì il capo e si adagiò tutto lungo. E Callia: — Che c'è, Filippo? Ti prende qualche male? — Sì, per Zeus, o Callia, rispose gemendo, un male grande davvero, ché, sparito il riso dagli uomini, i miei affari vanno in malora. Un giorno ero chiamato ai pranzi per rallegrare i convitati facendoli ridere: ma ora per qual motivo e chi mi chiamerà più? Star serio io non potrei più che diventar immortale: d'altronde nessuno mi chiama nella speranza di essere
16 ricambiato giacché tutti sanno che per principio a casa mia non si usa offrir pranzi. E così dicendo si soffiò il naso e con la voce rese a meraviglia il pianto. Allora tutti si misero a fargli coraggio, che in seguito avrebbero riso e lo esortavano a mangiare: ed ecco, davanti a quel suo gemito, Critobulo scoppiò in un riso sgangherato. Come Filippo sentì quella risata, si scoprì e, rincuorata la la propria anima che non gli sarebbe mai mancata la sua parte, riprese a mangiare.

2. Dopo che furono tolte le mense, libarono, cantarono il peana ed ecco si presenta per rallegrarli un siracusano che aveva con sé un'eccellente auletride, una ballerina di quelle capaci di far acrobazie e un ragazzo oltremodo bello e oltremodo abile a suonare la cetra e a danzare. Egli li esibiva nei loro esercizi, come fossero
2 maraviglie, e faceva quattrini. Poi l'auletride suonò il flauto, il ragazzo la cetra e si vedeva che tutti erano molto rallegrati dai due.
E Socrate: — Per Zeus, o Callia, ci tratti in modo perfetto! Non solo ci hai offerto un pranzo impeccabile, ma ci presenti
3 anche spettacoli e musica graditissimi. E quello: — Che ne diresti se ci si portasse del profumo, perché mangiassimo pure in mezzo alla fragranza? — No, davvero, rispose Socrate. Perché, come altra veste va bene alla donna, altra all'uomo, così altro odore si addice all'uomo, altro alla donna [6]. Non c'è dubbio che nessun

[6] Su questo punto cfr. anche PLUTARCH. *quaest. conviv.* VII 4 p. 713 C; ATHEN. V 188 C-D.

uomo si profuma per l'uomo; le donne, poi, specie se da poco sposate, come quella del nostro Nicerato e di Critobulo, che bi- 4 sogno hanno del profumo? È il loro odore, questo. Invece, l'odore dell'olio usato in palestra, se c'è, piace più che l'odore del profumo alle donne, e se non c'è, più lo si desidera. Schiavi e liberi, appena profumati, hanno subito lo stesso odore, mentre gli odori che provengono dalle fatiche liberali esigono davvero accurati esercizi e molto tempo, se vogliono riuscire graditi e degni di un libero. 5 E Licone: — Ma questo vale per i giovani: noi che non ci esercitiamo più, che odore dovremo avere? — Della virtù, per Zeus, disse Socrate. — E da chi si può comprare questo profumo? — Non certo dai profumieri, rispose. — E da chi? — Dice Teognide:

> Apprenderai dai buoni il bene; però se i cattivi
> frequenterai, si distrugge anche quel senno ch'è in te [7].

E allora Licone: — Lo senti, figlio? — Certo, per Zeus, disse Socrate, e lo mette in pratica: quando volle vincere nel pancrazio, ha cercato con te ⟨chi potesse dargli lezione. Se ora vuole essere virtuoso, cercherà con te⟩ [8] chi crederà veramente ca- 6 pace di insegnarglielo e starà con lui. Qui molti si misero a parlare, e uno diceva: — Dove trovarlo il maestro di questa scienza? Un secondo affermava che non si poteva insegnare: un terzo, infine, che, se un'altra si poteva insegnare, anche questa si poteva. 7 Allora Socrate: — È una questione controversa, pare: rimandiamola a più tardi. Ora terminiamo il ragionamento, perché vedo 8 la ballerina che sta qui, pronta, e uno che le porge i cerchi. E già l'altra cominciava ad accompagnarla col flauto, mentre uno stando vicino alla ballerina, le porgeva dei cerchi, dodici in tutto. Essa li prendeva e continuava a danzare e li gettava in alto agitandoli e calcolando a quale altezza dovesse lanciarli per ripren- 9 derli in cadenza. E Socrate osservò: — Amici, da molte altre cose e anche da questi esercizi compiuti da una fanciulla, appare chiaro che la natura femminile non si rivela affatto inferiore a quella maschile: solo manca di conoscenza e di forza. Quindi, se qualcuno di voi ha moglie, le insegni con passione ciò che pretende 10 che essa sappia. E Antistene: — Perché, Socrate, se la pensi così, non istruisci Santippe [9], ma te ne stai con una donna la più

[7] Vedi *Mem.*, nota 5, p. 83.

[8] Nel testo c'è una lacuna che si suole colmare, più o meno, così.

[9] Santippe, la moglie famosa di Socrate. La sposò quand'era già

fastidiosa, credo, di quelle che sono, furono e saranno? — Perché, rispose, vedo che quanti vogliono diventare cavallerizzi non usano i cavalli più docili, ma quelli focosi, pensando che se riescono a domare questi, reggeranno facilmente gli altri. Così io, volendo frequentare gli uomini e trattare con loro, mi sono preso quella, ben sapendo che se riesco a sopportarla, potrò agevolmente stare insieme a tutti gli altri. E parve davvero che questa spiegazione non mancasse al suo fine.

11 In seguito fu portato un cerchio irto tutt'intorno di lame diritte. La ballerina vi si lanciava contro saltando, poi le superava con un salto mortale e chi guardava temeva si facesse male, mentre 12 ella eseguiva l'esercizio con sicurezza e senza trepidare. Socrate, allora, chiamato Antistene, gli disse: — Non potranno davvero più sostenere, io penso, quanti hanno visto, che il coraggio non si insegni, se costei, pur essendo donna, si lancia sulle spade con 13 tanta audacia. E Antistene: — Giacché questo siracusano ha mostrato alla città una tale ballerina, non sarebbe ottimo partito dirgli se è disposto, dietro ricompensa, s'intende, a rendere tutti gli Ate- 14 niesi tanto audaci da affrontar le lance? E Filippo: — Per Zeus, mi piacerebbe vedere Pisandro[10], l'arringapopolo, che impara a volteggiare sui coltelli, lui che per il momento non vuol far neppure il soldato perché non ha il coraggio di guardare una lancia! 15 Dopo danzò il ragazzo. E Socrate disse: — Vedete come il ragazzo, pur essendo bello, appaia tuttavia più bello in questi atteggiamenti che quando sta fermo?[11] E Carmide: — Par che tu voglia 16 lodare il maestro di danza. — Senz'altro, per Zeus, disse Socrate. E anche di un'altra cosa mi sono accorto e cioè che, mentre danzava, nessuna parte del suo corpo stava ferma, ma si muovevano insieme il collo, le gambe, le mani: così deve danzare chi vuol

avanzato in età, il che giustifica l'asserzione di Platone, che, cioè, condannato a morte, Socrate aveva un παιδίον (*Phaed.* 60 a). L'espressione di Antistene è la prima delle tante contro Santippe, le quali col tempo diventarono più frequenti e mordaci. Probabilmente la mancanza d'una piena comprensione tra i due, una visione della vita troppo divergente è alla radice di codeste voci. Sui rapporti tra Socrate e Santippe cfr. anche *infra* le testimonianze D 56-64 e note relative.

[10] Pisandro, ateniese del demo di Acarne, ebbe una certa parte negli avvenimenti politici dell'ultimo trentennio del sec. V, prima come seguace di Cleone, poi, dopo la catastrofe siciliana, come oligarchico. Fu molto attaccato dai commediografi (Platone il comico intitolò dal nome di lui una sua opera); cfr. REINCKE in P. W., *RE.*, XIX, 1, cc. 142-4.

[11] Su questo punto cfr. PLUTARCH. *quaest. conviv.* VII 3 p. 711 E-F.

mantenere il corpo in piena efficienza. Io, anzi, siracusano, apprenderei molto volentieri da te queste figure. E quello: — A
17 che ti serviranno? — A danzare, per Zeus. Qui tutti si misero a ridere. Allora Socrate, molto serio in volto: — Ridete di me?, disse, perché voglio far esercizi per conservarmi meglio in salute, per mangiare e dormire più volentieri? o perché desidero compiere questi esercizi e non quelli dei corridori cui si sviluppano solo le gambe, mentre il torace resta gracile, né quelli dei lottatori cui si sviluppa il torace, mentre le gambe restano gracili, faticando con tutto il corpo, onde armoniosamente s'accresca
18 in ogni parte? o ridete perché non ci sarà bisogno che mi trovi un compagno di esercizi, né che mi spogli, alla mia età, tra gli altri, ma mi basterà una stanza, capace di sette letti, come ora al ragazzo è bastata questa sala per grondar di sudore, e potrò, quindi, esercitarmi d'inverno al coperto, quando, poi, il caldo è
19 eccessivo, all'ombra? o ridete perché voglio ridurre alle giuste proporzioni il mio ventre, più grosso del normale? Non sapete che qualche giorno fa Carmide, qui, mi sorprese, di mattina, a danzare? — Proprio così, per Zeus, confermò Carmide: e dapprincipio rimasi stupito e temetti tu fossi impazzito; ma quando mi portasti ragioni analoghe a quelle che ora hai ricordato, non dico ch'io pure, tornato a casa, mi mettessi a danzare — ché non l'ho mai imparato — ma, via, cominciai a muovere in cadenza
20 le mani: questo sapevo farlo. — Per Zeus!, esclamò Filippo, si vede subito che le tue gambe pesano come le spalle, tanto che se gli agoranomi confrontassero su una bilancia le parti inferiori e quelle superiori del tuo corpo, come fanno col pane, penso che non pagheresti multa[12]. E Callia: — Avvisami, Socrate, quando comincerai le lezioni di danza: io mi ti metterò davanti e imparerò
21 con te. — Animo!, disse Filippo. Si suoni anche per me, perché voglio danzare anch'io. E si alzò e andava di qua e di là, imi-
22 tando le mosse del ragazzo e della ragazza. I convitati avevano dapprima elogiato il ragazzo perché negli atteggiamenti di danza era apparso più bello, ed egli, a sua volta, fece vedere che qualunque parte del corpo muoveva, appariva più ridicola di quanto fosse naturalmente; la fanciulla poi perché, piegandosi all'indietro aveva

[12] Il fatto che la parte inferiore pesasse come quella superiore è prova, secondo Filippo, della legalità di Carmide almeno dal punto di vista del peso. Gli 'agoranomi' erano appunto guardie che vigilavano sull'andamento regolare del mercato: tra le loro mansioni c'era anche quella di controllare il peso della merce.

imitato un cerchio, ed egli cercò d'imitarlo, curvandosi in avanti; avevano, infine, elogiato il ragazzo perché nella danza aveva impegnato tutto il corpo, ed egli allora, comandato all'auletride di attaccare un ritmo più veloce, agitava insieme tutto, gambe, mani,
23 testa. Quando smise, cadde sopra un divano e disse: — Amici, ecco il segno che anche le mie danze esercitano a dovere. Ho sete: mi riempia il servo la coppa grande. — Anche a noi, per Zeus,
24 disse Callia; abbiamo sete anche noi, tanto abbiamo riso di te! E Socrate aggiunse: — Voglio bere anch'io, amici; in realtà, il vino, irrigando l'anima, placa gli affanni, come la mandragola gli uomini [13], e, insieme, risveglia l'affabilità, come l'olio la fiamma.
25 Mi sembra che il corpo umano sia molto simile alle piante: queste, se l'acqua dall'alto le bagna troppo, non riescono a stare erette né ad essere ventilate dai soffi d'aria: quando, invece, bevono a loro gusto, allora sì, crescono diritte e fioriscono e giungono a far
26 frutti. Così anche noi, se mandiamo giù troppo liquido, il corpo e l'intelligenza cominceranno subito a vacillare, non riusciremo a prender fiato e tanto meno a spiccicar parola: se, invece, i servi, per dirla in termini gorgiani, ce lo centellinano spesso e in piccoli calici [14], non ci darà violentemente in testa, ma, dietro il suo gentile invito, ci disporremo dolcemente al buon umore. Tutti
27 approvarono queste parole. Solo Filippo aggiunse che i coppieri dovevano imitare i bravi aurighi, facendo girare i calici più velocemente: e i coppieri fecero così.

3. Dopo, accordata la lira al flauto, il fanciullo suonò e cantò. E tutti lo elogiarono e Carmide disse: — Mi sembra, o amici, che, come Socrate ha detto del vino, così, quando la bellezza dei fanciulli si conserta a quella dei suoni, gli affanni si placano, sorge
2 l'amore. E Socrate, a sua volta: — Costoro, amici, a quanto pare, sono bensì capaci di allietarci: ma io so che noi ci riteniamo molto superiori a loro. Non è brutto, quindi, che, stando insieme, non cerchiamo di aiutarci e di rallegrarci tra noi? E molti dissero: — Mostraci tu quali discorsi si devon toccare per arrivare
3 a questo. — Allora io, continuò Socrate, chiederò con molto piacere a Callia che mantenga la promessa: ci ha detto, infatti,

[13] Alla mandragola venivano attribuite proprietà soporifere.

[14] Più che parole di Gorgia, si dovrà pensare a imitazione fatta da Senofonte dello stile gorgiano. Diels-Kranz pone il brano tra le imitazioni (82 C 2).

che, se mangiavamo con lui, avrebbe mostrato la sua sapienza. — Lo farò, certo, disse, se però anche tutti voi metterete in comune quel che di buono sapete. — Ma nessuno, soggiunse Socrate, si rifiuterà di dire quel che considera l'oggetto più importante che
4 conosca. — E allora, continuò Callia, ecco quel che mi fa tanto orgoglioso: io mi credo capace di rendere migliori gli uomini. E Antistene: — Insegnando qualche mestiere o la probità? — La probità, se la giustizia è probità. — Senz'alcun dubbio, per Zeus, disse Antistene: giacché il coraggio e la scienza, mi pare, talvolta possono nuocere agli amici e allo Stato, ma la giustizia non si
5 mischia mai in nessun modo all'ingiustizia. — Dunque, quando ognuno di voi avrà detto quel ch'egli sa di utile, allora neppur io mi rifiuterò di dire con quale arte compio quest'opera. E tu, continuò, o Nicerato, di quale scienza vai orgoglioso? — Mio padre, rispose quello, che si prende cura di farmi diventare un uomo dabbene, mi ha costretto a imparare tutti i versi d'Omero: anche adesso potrei citare a memoria tutta l'*Iliade* e l'*Odissea*.
6 — Ti sfugge, forse, disse Antistene, che pure i rapsodi, tutti quanti sanno codesti versi? — Come potrebbe sfuggirmi se ogni giorno vado ad ascoltarli un po'? — E conosci una genia più vuota dei rapsodi? — No davvero, per Zeus, rispose Nicerato: non mi pare di conoscerla. — La ragione è chiara, notò Socrate: essi non intendono il senso di quel che recitano. Tu, invece, hai sborsato molto denaro a Stesimbroto, ad Anassimandro [15], a molti altri perché niente ti sfuggisse di quanto v'ha d'importante in
7 quei poemi. E tu, riprese volgendosi a Critobulo, di che sei tanto orgoglioso? — Della bellezza. — E dunque, disse Socrate, potrai affermare anche tu che con la tua bellezza sei capace di renderci migliori? — È chiaro che apparirei un dappoco, se non lo
8 potessi. — E tu, Antistene, di che sei orgoglioso? — Della ricchezza, rispose. Ermogene gli chiese se avesse molto denaro: lui giurò che non possedeva neppure un obolo. — Ma allora hai molta terra? — Forse, rispose, basterebbe al nostro Autolico per cospargersene. — Bisognerà prestarti attenzione, anche
9 a te. E tu, Carmide, di che vai orgoglioso? — Io, rispose, sono

[15] Stesimbroto di Taso, scrittore e interprete di Omero. I frammenti in F. Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, II, n. 107. Anassimandro di Mileto compilò una narrazione delle gesta degli eroi e altre opere a sfondo pitagorizzante: cfr. J. Schwartz, in P. W., *RE.*, I, 2, cc. 2085-6. I due vengono nominati come interpreti di Omero capaci di scorgere sotto il velo della parola il vero senso ascoso.

orgoglioso della mia povertà. — Per Zeus, esclamò Socrate, è una cosa davvero graziosa: ché, in verità, non desta affatto invidia, non suscita affatto contese, non ci vogliono guardie per custodirla, e più la si trascura, più cresce. — Ma tu, Socrate, in-
10 terrogò Callia, di che vai fiero? E lui con molto sussiego levando il volto disse: — Della ruffianeria. Allora tutti si misero a ridere. — Voi ridete, disse egli, ma io so che potrei guadagnar molto se volessi esercitare la mia arte. — E tu, disse Licone
11 ⟨rivolto a⟩ Filippo, evidentemente sei orgoglioso perché fai ridere. — E secondo me, rispose, con più ragione che Callippide l'attore [16], il quale senza posa si vanta di poter far piangere
12 molti spettatori. — E tu, Licone, disse Antistene, ci dirai di che sei orgoglioso? — Di questo mio figlio, rispose: non lo sapete tutti? — E lui, a sua volta, osservò uno, sarà orgoglioso delle vittorie che riporta, non è vero? Autolico diventò rosso e
13 disse: — No davvero, per Zeus. Tutti lo fissarono contenti d'aver ascoltato la sua voce e uno l'interrogò: — E di che cosa allora, Autolico? — Di mio padre, rispose il ragazzo, e s'appoggiò a lui. Callia lo vide e: — Lo sai, disse, Licone, che sei il più ricco degli uomini? — No, rispose, questo non lo so di certo, per Zeus. — Ma non t'accorgi che non potresti accettare le ricchezze del Re in cambio di tuo figlio? — Dunque sono colto
14 sul fatto, disse, e sono, pare, il più ricco degli uomini. — Ma tu, Ermogene, chiese Nicerato, di che cosa soprattutto ti vanti? E quello: — D'avere amici virtuosi e potenti che, essendo tali, si prendono cura di me. Tutti lo guardarono e molti gli chiesero se li faceva conoscere anche a loro. Ed egli disse che non ne sarebbe stato geloso.

4. Dopo ciò Socrate disse: — Dunque, ci rimarrebbe di mostrare, secondo le promesse fatte, il pregio di quel che riteniamo di maggior valore. — Prestate attenzione a me, prima di tutti, disse Callia, perché nel tempo in cui vi ascolto discutere sull'essenza del giusto, in questo stesso tempo io rendo gli uomini più giusti. E Socrate: — Come, ottimo amico? — Dando denaro,
2 per Zeus. Antistene balzò su tutto bramoso di confutarlo e gli domandò: — Gli uomini, o Callia, hanno la giustizia nell'anima

[16] Callippide, attore famoso del tempo. Secondo la *Vita Sophoclis* (§ 14) sarebbe stato la causa involontaria della morte del poeta, strozzato appunto da un grappolo d'uva mandatogli dall'attore di ritorno da Opunte.

o nella borsa, secondo te? — Nell'anima, rispose. — E tu, allora, mettendo denaro nella borsa, rendi la loro anima più giusta? — Certo. — E come? — Perché, sapendo di possedere i mezzi
3 per comprare il necessario, non vogliono esporsi al rischio di far del male. — E ti restituiscono quel che hanno ricevuto? — Nient'affatto, per Zeus. — Ma almeno la riconoscenza, se non il denaro? — Neppure questa, per Zeus, riprese Callia: taluni, anzi, mi guardano con più livore dopo che prima. — È strano, notò Antistene scrutandolo nel frattempo come per confutarlo, che tu riesca a fare gli uomini giusti verso gli altri, verso te stesso,
4 no. — Che c'è di strano?, domandò Callia. Non vedi quanti architetti e costruttori fanno la casa per gli altri, mentre per sé non possono farla e abitano a pigione? Rassègnati a essere confu-
5 tato, o gran sapiente! — Lo deve ammettere senz'altro, per Zeus, sentenziò Socrate: anche gli indovini, si dice, annunziano agli altri il futuro, mentre per se stessi non prevedono quel che
6 li sovrasta. E così terminò questa conversazione. Dopo un po' prese la parola Nicerato: — Udite ora da me in che diverrete migliori stando in mia compagnia. Voi sapete senz'altro che il sapientissimo Omero ha toccato nei suoi versi di quasi tutte le cose umane. Chi di voi, dunque, vuole diventare amministratore, oratore, stratego o esser simile ad Achille, ad Aiace, a Nestore, a Odisseo, mi segua. Tutto questo io lo so. — Forse anche l'arte del regnare conosci, disse Antistene, giacché sai che Omero esalta Agamennone qual nobile sovrano e possente guerriero? — Certo, e so pure, per Zeus, che chi spinge il cocchio in curva, deve tenersi stretto alla mèta:

> Piégati piano col corpo sul cocchio ben levigato
> sulla sinistra dei due destrieri, ma quello di destra
> sprónalo a furia di gridi e allenta le briglie di mano [17].

7 E so ancora dell'altro, di che potrete rendervi subito conto. Dice in un punto Omero che la cipolla è condimento al bere [18]. Quindi, se qualcuno porta una cipolla, ne sentirete subito giova-
8 mento, perché berrete con più gusto. E Carmide: — Nicerato, amici, vuol tornare a casa odoroso di cipolla perché sua moglie sia sicura che nessuno ha avuto il pensiero di baciarlo. — Per

[17] Per la prima citazione (su Agamennone) cfr. Hom. *Il.* III 179: i versi, poi, sono tolti da Hom. *Il.* XXIII 335-7 (leggermente modificati).
[18] Hom. *Il.* XI 630.

Zeus, disse Socrate, c'è pericolo, però, che ci tiriamo dietro un altro sospetto ridicolo. In realtà, la cipolla, a quanto pare, è veramente un condimento, giacché rende più saporito non solo il mangiare, ma anche il bere: se quindi ne mangeremo pure dopo il pasto, come non si potrà pensare che siamo venuti da Callia
9 per gozzovigliare? — Nient'affatto, Socrate, ribatté quello, perché anche a chi va in guerra fa bene assaggiar cipolle proprio come taluni fanno azzuffare i galli dopo averli saziati d'aglio: noi, però, probabilmente, pensiamo più al modo di baciare qualcuno che di combattere.

10 E così ebbe fine questo discorso. Allora Critobulo: — Vi voglio esporre, io, a mia volta, perché sono orgoglioso della bellezza. — Parla, dissero. — Se non fossi bello come penso, voi dovreste a buon diritto rendermi conto dell'inganno che tramate ai miei danni perché, senza che nessuno vi obblighi, dite che sono bello e confermate quel che dite con giuramento. Ed io ci credo perché
11 vi ritengo persone dabbene. Se, dunque, sono veramente bello e voi, davanti a me, subite le stesse impressioni che provo io davanti a chi mi sembra bello, giuro per tutti gli dèi che non prefe-
12 rirei alla bellezza che ho l'impero del Re. Ed ora io guardo Clinia[19] più volentieri di qualunque altra cosa bella al mondo: e perciò sarei più disposto a essere cieco di fronte a tutto il resto che al solo Clinia e m'adiro con la notte e col sonno ché non lo vedo, e sono invece infinitamente grato al giorno e al sole che me
13 lo mostrano. È giusto, del resto, che noi belli siamo orgogliosi di ciò: infatti, chi è forte deve conquistare i beni con la fatica, chi è coraggioso col pericolo, chi è sapiente con la parola: al contrario, chi è bello potrebbe ottenere lo stesso anche senza far niente.
14 Così io, pur sapendo che piace posseder ricchezze, preferirei dare a Clinia tutte le mie sostanze anziché prenderne altre da un altro, preferirei servire anziché esser libero, se Clinia volesse essere il mio signore. E per lui sarei più disposto a faticare che a riposare, per lui gradirei espormi ai pericoli più che vivere inerte.
15 Sicché, se tu, Callia, sei orgoglioso di poter rendere gli uomini più giusti, io, con maggior diritto di te, credo di condurli verso ogni virtù. Noi belli ispiriamo qualcosa negli innamorati per cui li facciamo più liberali nei loro averi, più amanti della fatica e della gloria nei pericoli, più modesti e più temperanti: hanno addirittura ritegno di dire quel che in sommo grado desiderano.

[19] Su Clinia, figlio di Assioco, cfr. *Mem.* I 3, 8 e nota 19, p. 93.

16 Che pazzia non scegliere i capitani tra gli uomini più belli! Io con Clinia andrei anche in mezzo al fuoco, e voi pure con me, lo so. Non dubitare pertanto, o Socrate, se la mia bellezza gioverà
17 agli uomini. Né si deve stimar poco la bellezza perché appassisce presto: in realtà, come si è belli da fanciulli, così lo si è pure da giovani, da uomini, da vecchi. Una prova? I tallofori[20] delle processioni ad Atena, scelti tra i vecchi belli, perché, si pensa, la
18 bellezza deve accompagnarsi ad ogni età. E se è dolce ottenere quel che si desidera da chi lo dà spontaneamente, so bene che adesso io, senza proferir parola, piegherei questo fanciullo e questa fanciulla a baciarmi più presto di te, o Socrate, con tutte le tue
19 molte e sapienti argomentazioni. — E con ciò?, esclamò Socrate, ti vanti come se fossi più bello di me! — Senz'altro, per Zeus, disse Critobulo: se no, sarei il più brutto di tutti i Sileni[21] dei drammi satireschi. [E Socrate rassomigliava davvero ad essi.]
20 — Suvvia, riprese Socrate, ricordati che si deve far tale gara di bellezza, appena finiti i discorsi che abbiamo tra le mani. E ci giudichi non Alessandro, figlio di Priamo, ma questi stessi, che, se-
21 condo te, desiderano baciarti. — E a Clinia, o Socrate, non ti rimetteresti? E lui: — Non ti stancherai mai di nominare Clinia? — Credi tu che, seppure non lo nomino, lo ricordi di meno? Non sai che ho nell'anima un'immagine sua tanto precisa che, se fossi pittore o scultore, riuscirei a ritrarlo con la stessa perfezione guardando quest'immagine non meno che lui in persona?
22 — E perché, l'interruppe Socrate, se hai un'immagine così somigliante, mi dai tanta noia e mi trascini ovunque pensi di vederlo? — Perché, Socrate, la vista della sua persona può rallegrarmi, mentre quella della sua immagine non offre godimento e
23 acuisce il desiderio. Allora Ermogene: — Io, o Socrate, penso non sia da te permettere che Critobulo sia così affranto sotto l'amore. — Perché? Credi forse, chiese Socrate, che si trovi in questa condizione da quando sta con me? — E da quando? — Non vedi che da poco la prima lanugine gli fiorisce lungo le orecchie, mentre quella di Clinia è già un pezzo che si arrampica di dietro verso la nuca? Il fatto è che, frequentando la stessa scuola di lui, avvampò di grande passione. Il padre, accortosene,

[20] I «tallofori» erano vecchi che partecipavano alla processione di Atena, portando serti di olivo. Cfr. TRESP, in P. W., *RE.*, 2R, IX Hb., c. 1218.

[21] Sul paragone del Sileno, cfr. XENOPH. *symp.* 5, 7 e PLAT. *symp.* 215-17. Su questo punto cfr. anche PLUTARCH. *quaest. conviv.* II 1 p. 632 B.

24 me lo ha affidato nella speranza che potessi aiutarlo: e, in verità, sta già molto meglio. Prima, infatti, come quelli che mirano le Gorgoni, era impietrato quando lo guardava e non si staccava
25 mai da lui: ora ho visto che addirittura gli strizza l'occhio! Eppure, per gli dèi, amici, mi pare — e rimanga detto tra noi — che egli ha anche baciato Clinia, e niente più del bacio è incentivo d'amore, perché è davvero insaziabile e fa intravedere dolci speranze.
26 [E forse il fatto che unico tra i nostri atti l'unione delle labbra ha lo stesso nome dell'amore del cuore ne accresce il pregio.] [22]
27 Per questo io dico che deve tenersi lontano dai baci dei belli chi intende rimanere padrone di sé. E allora Carmide domandò: — Ma perché mai, o Socrate, ci tieni lontani noi, i tuoi amici, dai belli, mentre te, per Apollo, io t'ho visto quando, presso il maestro di grammatica, inseguivate entrambi qualcosa nello stesso libro, testa a testa, spalla a spalla — e nuda
28 era la tua e nuda quella di Critobulo. E Socrate: — Ohimè!, esclamò, ho avuto sulla spalla un bruciore per più di cinque giorni, quasi fossi stato morso da una bestia feroce e nel cuore mi pareva come se qualcosa mi frugasse. Ma ora, Critobulo, continuò, di fronte a questi testimoni ti proibisco assolutamente di toccarmi, prima che ti spuntino tanti peli sul mento quanti ne hai in testa.
29 E così mescolavano il serio al faceto. E Callia: — Tocca a te, ora, Carmide, di spiegare perché sei orgoglioso della povertà. — Ebbene, diss'egli, per ammissione comune è meglio star di buon animo che in timore, essere liberi che schiavi, esser serviti che ser-
30 vire, riscuotere la fiducia della patria che i sospetti. Io, per cominciare, quand'ero ricco in questa città, temevo che qualcuno mi penetrasse in casa, mi rubasse le sostanze, mi facesse del male e carezzavo quindi i delatori, sapendo che potevo essere da loro danneggiato più che danneggiarli. Lo Stato poi mi imponeva
31 sempre nuove tasse e non potevo mai allontanarmi di città. Ora che non ho più possedimenti al di là dei confini e non raccolgo più frutti dalla terra e ho venduto tutte le masserizie di casa, mi stendo tutto lungo e dormo saporitamente, ho guadagnato la fiducia dello Stato, non sono minacciato da nessuno, anzi minaccio io gli altri e, come ad un uomo libero, mi è lecito uscire ed entrare

[22] Quest'osservazione, ritenuta interpolata da tutti gli edd., vuol forse specificare il significato del verbo φιλεῖν, che, sebbene voglia dire « baciare » intende, comunque, sempre qualcosa di spirituale e quindi si rapporta all'amore spirituale. Al posto di σώμασι leggo col Wyttenbach στόμασι: cfr. *symp.* 9, 5.

in città: i ricchi, poi, si alzano addirittura dai loro seggi per me
32 e in strada mi cedono il passo. Adesso somiglio a un despota, prima, invece, ero senza dubbio uno schiavo: allora pagavo io il tributo al popolo, adesso la città, sborsando le tasse, mi mantiene. Quando ero ricco mi rimproveravano di stare con Socrate, ora che sono diventato povero, a nessuno più gliene importa niente.

Quando avevo molte ricchezze, lo Stato o un caso qualunque me ne toglieva sempre qualcuna; ora nessuno più me le toglie,
33 perché non le ho, e attendo sempre di prenderne dagli altri. — Allora fai voti di non essere mai ricco, disse Callia, e se hai un sogno buono, sacrifichi agli dèi che stornano le disgrazie? — Per Zeus, rispose, questo non lo faccio, ma affronto arditamente il
34 pericolo, se da qualche parte attendo di prender qualcosa. — E tu, o Antistene, riprese Socrate, suvvia, dicci com'è che, pur possedendo tanto poco, sei così orgoglioso della tua ricchezza. — Perché, secondo me, amici, ricchezza e povertà gli uomini l'hanno
35 non in casa, ma nell'anima. Vedo tanti privati i quali, pur possedendo moltissime sostanze si ritengono poveri al punto da affrontare ogni fatica, ogni rischio per guadagnare di più: conosco pure dei fratelli che hanno avuto la stessa eredità e tuttavia uno ha per le spese il necessario e il soprappiù, mentre l'altro manca di tutto:
36 e so di certi tiranni tanto affamati di ricchezze che commettono delitti molto più orrendi degli uomini più disperati: taluni, infatti, per il bisogno rubano, altri invadono le case, altri fanno schiavi gli uomini: ci sono tiranni che distruggono famiglie intere, uccidono in massa e spesso per il denaro riducono città intere in ser-
37 vitù. Questi io li compiango, e molto, per la loro oltremodo tragica ossessione. Mi pare che si trovano nella stessa condizione di quanti, pur avendo molto e molto mangiando, non si riempiono mai. Per parte mia, i miei possessi son tanti che faccio fatica io stesso a trovarli: eppure mi permettono abbondantemente di sfamarmi quando mangio, di dissetarmi quando bevo e di coprirmi infine, sì da respingere il freddo, quando sto fuori, meglio del nostro ricchis-
38 simo Callia: quando poi sto in casa, le pareti mi sembrano davvero calde tuniche, il tetto un manto spesso, dormo, infine, difeso così bene dalla coperta, che è un affar serio levarsi dal letto. E se talvolta il mio corpo ha bisogno d'amore, ciò che ho mi basta perché con grandissima gioia mi accolgano quelle da cui
39 vado, non volendo nessun altro avvicinarle. E tutte queste cose mi paiono così dolci che, mentre le compio, una per una, non desidererei mai riceverne gioia maggiore, minore sì: tanto alcune di esse mi sembrano più gradite di quanto conviene! Ma

40 quel che io stimo di più nella mia ricchezza è che, se adesso mi fosse strappato ogni mio avere, non vedo lavoro tanto ignobile 41 da non offrirmi un nutrimento sufficiente. Se, infatti voglio indulgere un po' alle mie voglie, non compro cibi di gran pregio al mercato — ché costano troppo — ma me li faccio dispensare dall'appetito, perché molto più contribuisce al piacere raggiungerlo dopo essere stati a lungo in attesa di soddisfarlo che poter usare cose di gran pregio, come adesso, per esempio, che con questo vino di Taso[23], a mia disposizione, lo bevo senza aver 42 sete. Inoltre è naturale che siano molto più giusti quelli che cercano la frugalità che i grandi dispendi: infatti, chi si contenta di 43 quel che ha, non brama l'altrui. È bene poi riflettere che questa ricchezza rende anche liberali. Il nostro Socrate, dal quale l'ho acquistata, non la misurava né la pesava con me, ma me ne dava tanta quanta potevo portarne ed io ora non ne sono geloso con nessuno e a tutti gli amici la mostro senza gelosia e divido con 44 chiunque voglia la ricchezza della mia anima. E, ciò che è ancora più splendido, guardate la mia assoluta libertà, per cui posso osservare quel che vale la pena osservare, ascoltare quel che vale la pena ascoltare e — quel che a me interessa di più — stare in piena libertà da mattina a sera insieme a Socrate. Il quale non ammira chi conta molto denaro, ma passa il tempo insieme 45 a quelli che gli piacciono. Così parlò Antistene. E Callia: — Per Era, esclamò, t'invidio davvero per la tua ricchezza e in più, perché lo Stato nelle sue disposizioni non ti tratta come uno schiavo e infine perché nessuno s'adira con te, se non dai in prestito. — Non invidiarlo, per Zeus, disse Nicerato, ché io andrò a farmi prestare da lui il ' Non-aver-bisogno-di-nulla ' istruito, come sono, da Omero a contare

> sette tripodi intatti e dieci d'oro talenti
> venti lebeti forbiti e dodici forti destrieri[24]

sia con i pesi, sia con il calcolo, perché non smetto mai di agognare le più grandi ricchezze. Ed è forse per questo che a taluni sembro troppo avido di denaro. Tutti allora si misero a ridere, ritenendo 46 che avesse confessato la verità. In seguito uno disse: — Tocca a te ora, Ermogene, dire chi sono i tuoi amici, mostrare che hanno

[23] Il vino di Taso era tra i più rinomati dell'antichità.
[24] HOM. *Il.* IX 264-5.

grande potenza, che si prendono cura di te, sicché il tuo orgoglio
47 appaia giustificato. — E va bene: è chiaro che, secondo gli Elleni e i barbari, gli dèi conoscono ogni cosa presente e futura. Infatti, tutte le città e tutti i popoli chiedono agli dèi, mediante la divinazione, che cosa devono o non devono fare. È anche evidente che, a nostro giudizio, gli dèi possono fare del bene e del male, e, in verità, tutti li pregano che tengano lontano i malanni e con-
48 cedano il bene. Ora, questi dèi onniscienti e onnipotenti sono tanto miei amici che, per le cure di cui mi circondano, io non sfuggo mai a essi né di notte né di giorno, né se mi reco in qualche luogo né se metto mano a qualche opera. Essi, prevedendo i risultati di ogni azione, mi indicano per mezzo dei messaggeri che mi mandano, oracoli, sogni, auguri, quel che devo o non devo fare; se li seguo, non mi pento mai, mentre, altre volte, non ho prestato
49 ascolto ad essi e sono stato punito. E Socrate allora: — Non c'è niente di incredibile in questo; mi piacerebbe, però, sapere in che modo li onori per farteli tanto amici. — È molto semplice, per Zeus, rispose Ermogene. Io li esalto, ma non spendo niente: offro sempre una parte di ciò che essi mi danno, parlo di loro con rispetto, per quanto posso, e non mentisco coscientemente ove li abbia chiamati a testimoni. — Per Zeus, disse Socrate, se tale condotta ti procura l'amicizia degli dèi, anche ad essi, pare, piace
50 la nobiltà d'animo. Tale discorso fu tenuto in tutta serietà. Giunto il turno di Filippo, gli domandarono che cosa notasse nel suo mestiere di buffone perché ne fosse orgoglioso. — Non è forse bello, rispose, che, conoscendomi tutti come buffone, quando hanno una gioia mi chiamano, contenti di dividerla, quando hanno qualche male, mi fuggono, senza neppure voltarsi, temendo di
51 scoppiare, loro malgrado, in una risata? E Nicerato disse: — Ne sei giustamente orgoglioso, per Zeus. Dei miei amici, invece, quelli che se la passano bene, mi svicolano via dai piedi, mentre quelli che sono colpiti da qualche male, a furia di genealogie, mi
52 mostrano che siamo parenti e non mi lasciano più. — E sia pure: ma tu, siracusano, prese a dire Carmide, di che cosa vai orgoglioso? Di questo ragazzo, può esserci dubbio? — Nient'affatto, per Zeus, rispose: anzi, sono in grande apprensione per lui, perché m'ac-
53 corgo che molti lo insidiano per rovinarlo. A tali parole Socrate: — Per Eracle, esclamò, quale torto pensano d'aver ricevuto dal tuo ragazzo che lo vogliono uccidere? — Ma non lo vogliono uccidere, disse, bensì persuaderlo a giacere con loro. — In tal caso, come pare, lo crederesti perduto? — Oh, sì, per Zeus, perduto completamente. — Ma neppure tu, domandò Socrate,

54 giaci con lui? — Per Zeus, tutte le notti e tutte intere. — Per Era, osservò Socrate, grande fortuna la tua di nascere con una pelle che non rovina affatto chi ti giace accanto! Sicché, a rigore,
55 non di altra cosa devi essere orgoglioso che della pelle. — Oh, non di questo sono orgoglioso, per Zeus. — E di che cosa, dunque? — Dei gonzi che ammirano le mie marionette e mi danno da mangiare. — Per questo, allora, disse Filippo, anche ieri l'altro ti ho sentito chiedere agli dèi di far crescere, ovunque
56 tu fossi, frutta in quantità, comprendonio in scarsità. — E sia pure, disse Callia: a te, ora, o Socrate; con quale diritto puoi dire d'essere giustamente orgoglioso dell'arte così ignobile nominata poc'anzi? Ed egli: — Prima di tutto, dobbiamo metterci d'accordo su quelle che sono le arti del ruffiano: tutte le domande che io faccio, rispondete senz'indugio, affinché sappiamo su quali punti si è d'accordo. Vi garba?, domandò. — Senz'altro, dissero. E, pronunciato una volta «senz'altro», lo ripeterono tutti nelle
57 successive risposte. — Ebbene, disse, il buon ruffiano, la persona di cui è ruffiano, sia donna sia uomo, non la deve rendere accetta a quelli coi quali sta? — Senz'altro, dissero. — E non è un elemento che rende accetti la conveniente acconciatura dei capelli e degli abiti? — Senz'altro. — E non sappiamo che
58 gli stessi occhi dell'uomo possono assumere uno sguardo benevolo o ostile? — Senz'altro. — E la stessa voce non può risuonare pudica e sfacciata? — Senz'altro. — E non ci sono discorsi che destano odio e altri che conducono all'amicizia? — Sen-
59 z'altro. — E il bravo ruffiano non insegnerà tutto quel che giova a rendere accetti? — Senz'altro. — Ed è meglio chi può rendere accetti a uno solo o a molti? Qui le risposte si divisero: alcuni dicevano: «a molti, è evidente», altri ripetevano «senz'altro».
60 Socrate, dopo aver constatato che si era d'accordo anche su questo punto, continuò: — E se uno riuscisse a rendere accetti all'intera città, non sarebbe, costui, un ruffiano estremamente bravo? — Senza dubbio, per Zeus, dissero tutti. — Dunque, se uno riuscisse a rendere tali quanti da lui dipendono, non sarebbe giustamente orgoglioso della sua parte e non percepirebbe giustamente
61 una buona paga? E dopo che tutti convennero anche in questo, — Tale, in realtà, è, a mio giudizio, questo nostro Antistene[25], continuò. E Antistene: — Mi affibbi dunque quest'arte, Socrate?, chiese. — Certo, per Zeus, perché vedo che coltivi molto anche

[25] Diog. Laert. VI 14.

quella che le tiene dietro. — Quale? — Quella del prostitu-
62 tore, rispose. E lui, tutto adirato, interrogò: — Ma che ne sai tu ch'io abbia fatto qualcosa di simile? — Io so, riprese Socrate, che hai prostituito il nostro Callia alle voglie del saggio Prodico, quando t'accorgesti che l'uno era amante della filosofia e l'altro desideroso di ricchezze, e a quelle, so bene pure questo, di Ippia di Elide, dal quale ha imparato anche la mnemonica[26]: in conseguenza di ciò, la sua passione amorosa è aumentata perché,
63 qualunque bellezza vede, non la dimentica più. Così, non molto tempo fa, esaltandomi con grande enfasi lo straniero di Eraclea, dopo avermene insinuato il desiderio, me lo presentasti: ed io te ne rendo grazie ché mi sembra davvero bello e buono. E a furia di esaltare con me Eschilo di Fliunte[27] e me con lui, non ci hai ispirato tali sentimenti che, attratti l'uno dall'altro grazie alle tue parole, ci inseguivamo come segugi, cercandoci a vi-
64 cenda? Vedendo, dunque, che puoi far ciò, io ti ritengo un bravo prostitutore. Perché, chi è capace di conoscere quelli che possono aiutarsi scambievolmente ed è in grado d'ispirare in essi un reciproco amore, costui, mi pare, può rendere amiche le città e organizzare matrimoni convenienti: avere un tale uomo è prezioso per gli stati, per gli amici, per gli alleati. Tu, invece, essendoti offeso perché io t'ho definito un bravo prostitutore, sei andato sulle furie. — Oh, non più adesso, disse Antistene, ché, se riesco a questo, avrò l'anima piena zeppa di ricchezze. E in tal modo ebbe termine il giro dei loro ragionamenti.

5. Prese allora la parola Callia: — Ma tu, Critobulo, ricusi di sostenere la gara di bellezza con Socrate? — Certo, per Zeus, osservò Socrate, perché vede che il ruffiano gode un certo credito
2 presso i giudici. — Comunque, disse Critobulo, io non mi tiro indietro e tu dimostrami, se hai qualche ragione ingegnosa, che sei più bello di me. Solo, aggiunse, ci si accosti la lucerna. — Ti chiamerò io dapprima, disse Socrate, per l'istruttoria del processo:

[26] La «mnemonica» o «mnemotecnica» (arte della memoria, che del resto non possiamo ricostruire) era probabilmente fondata su un rapporto di somiglianza tra immagini e concetti, sicché quelle agevolassero il ricordo di questi.

[27] Secondo alcuni, lo straniero di Eraclea sarebbe quello Zeusippo nominato da Platone (*Protag.* 318 b). Eschilo di Fliunte è forse l'astronomo, per il quale cfr. HULTSCH in P. W., *RE.*, Suppl. I, 40, n. 16.

tu bada a rispondere. — E tu interroga. — Credi che il bello
3 si trovi solo nell'uomo o anche in qualche altra cosa? — Ma
certo, per Zeus, rispose, anche nel cavallo, nel bue, in molti oggetti inanimati. So, per esempio, che può essere bello uno scudo,
4 una spada, un'asta. — E com'è possibile, osservò Socrate, che
siano tutte belle, cose tanto dissimili tra loro? — Per Zeus, replicò Critobulo, se sono strumenti acconci a far bene ciò per cui
5 li abbiamo, se ben si adattano ai nostri bisogni, penso che sono
belli essi pure. — Allora sai perché ci servono gli occhi? —
Per vedere, è chiaro. — Se è così, i miei occhi sarebbero più
belli dei tuoi. — E come? — Perché i tuoi guardano solo diritto, i miei anche per traverso, giacché sporgono in fuori. —
Ma allora, secondo te, il granchio ha gli occhi più belli di tutti gli
animali? — Senza dubbio, rispose, tanto più che per la loro strut-
6 tura sono vigorosissimi. — Va bene, ma il naso, qual è più bello,
il tuo o il mio? — Credo il mio, osservò Socrate, se gli dèi ce
l'hanno fatto per odorare. Le tue narici guardano a terra, le mie,
invece, si dislargano in alto sì che possono accogliere odori da
ogni parte. — Ma come può un naso camuso essere più bello di
uno diritto? — Perché non è di ostacolo allo sguardo, ma lo
lascia libero di volgersi dove vuole, mentre un naso alto divide
7 da insolente gli occhi, come un muro. — Quanto alla bocca, disse
Critobulo, cedo le armi, perché se è fatta per mordere, potresti
mordere molto più tu che io. E con le labbra così grosse non pensi
pure che i tuoi baci saranno più morbidi dei miei? — Secondo
te, pare che io abbia la bocca addirittura più brutta degli asini.
Vuoi una prova che io ti supero in bellezza? I Sileni, figli delle
8 Naiadi, che sono dee, somigliano più a te o a me? E Critobulo:
— Non so più che opporti: comunque, si faccia la votazione, affinché, quanto prima, io sappia quale sia la mia pena o la mia
ammenda. Solamente sia segreta, perché temo che la ricchezza tua
9 e di Antistene abbiano la meglio contro di me. La fanciulla e
il fanciullo distribuirono i voti in segreto. Nel frattempo Socrate
fece accostare la lucerna a Critobulo, perché i giudici non fossero
tratti in errore e ottenne che il vincitore ricevesse da loro una co-
10 rona di baci e non di nastri. In seguito i voti vennero tratti fuori
dell'urna e furono tutti per Critobulo. — Ahimè, esclamò Socrate,
il tuo denaro, Critobulo, sembra non abbia lo stesso peso che quello
di Callia: il suo rende gli uomini più giusti, ma il tuo, come suole
accadere, può corrompere giudici e arbitri.

6. Dopo ciò alcuni volevano che Critobulo ricevesse i baci in premio della vittoria, altri che convincesse il padrone dei giovani a farglieli dare [28], altri, infine, scherzavano altrimenti. Ermogene, intanto, taceva. E Socrate lo chiamò per nome e gli disse: — Sapresti dirci, Ermogene, che cos'è la 'paroinia'? [29] Quello rispose: — Se vuoi sapere quel che è, non lo so; però, potrei dirti 2 quel che ne penso. — E va bene, dimmelo. — Secondo me, la 'paroinia' consiste nel rattristare gli amici mentre si beve. — E non capisci che pure tu ci rattristi col tuo silenzio? — Anche mentre parlate?, chiese. — No, ma quando terminiamo di discorrere. — E non t'accorgi che nei vostri discorsi non c'entrerebbe un capello, non dico una parola? E Socrate: — O Callia, 3 puoi portare aiuto a chi non sa più che rispondere? — Certo, rispose: eccolo. Quando il flauto suona, stiamo assolutamente zitti. Ed Ermogene: — Volete allora che sull'esempio di Nicostrato, l'attore, il quale suole recitare tetrametri accompagnandosi sul flauto, discuta anch'io con voi al suono del flauto? E So- 4 crate: — Ecco, per gli dèi, quel che devi fare, o Ermogene. Io penso che, come il canto è più dolce accordato al flauto, così pure le tue parole saranno rese dolci dal suono, specie se, al pari 5 dell'auletride, le accompagnerai con gesti. Allora Callia: — E quando Antistene confuta qualcuno durante il convito, che aria si dovrà suonare? E Antistene: — A chi è confutato conviene un bel fischio, io penso [30].

6 Come il siracusano vide che, tenendosi tali discorsi, nessuno più badava ai suoi spettacoli, ma si divertivano tra loro, mosso da malignità disse a Socrate: — O tu, Socrate, non sei chiamato il

[28] Il brano è diversamente interpretato. Probabilmente, nell'espressione τὸν κύριον πεῖθειν, il «padrone» è il siracusano che aveva condotto al simposio il giovane attore e la giovane attrice e che ha già mostrato la sua gelosia per l'amasio (4, 52-55). Per questo Critobulo doveva cercare di convincerlo, lui che si era vantato di convincere (πείσαιμι, 4, 18) il fanciullo e la fanciulla a baciarlo e di riuscire nell'impresa molto più che Socrate con tutte le sue sapienti argomentazioni. Si doveva vedere, insomma, se anche col siracusano avrebbe avuto effetto la sua capacità di persuasione.

[29] Lascio il termine greco παροινία, in mancanza d'un esatto corrispondente italiano. Il vocabolo indica il motteggio, le contese, le burle, gli scherzi che si fanno durante il bere.

[30] Antistene era irruento nel suo confutare gli altri (cfr. 4, 2). Per ciò Callia chiede quale pezzo debba attaccarsi per calmarlo, per farlo stare zitto. Antistene, senza smentirsi, risponde subito, e in modo ambiguo, giacché «il fischio» era da lui inteso quale segno di disapprovazione verso lo sconfitto, ma poteva indicare anche il suono del flauto.

sapiente? — Meglio questo, rispose, che esser chiamato insi-
7 piente. — Sì, purché non sembrassi un sapiente di cose sublimi! — E conosci, replicò Socrate, una cosa più sublime degli dèi? [31] — Ma non di queste, per Zeus, dicono che ti occupi, ma di cose altamente inutili. — Comunque, anche così mi occuperei degli dèi: dall'alto mandando l'acqua, ci aiutano, dall'alto ci inviano la
8 luce; se dico freddure, la colpa è tua che mi stuzzichi [32]. — Basta di ciò, soggiunse il siracusano, e dimmi quanti piedi salta una pulce che si stacca da me: è fama che tu sia esperto in tali calcoli. Allora Antistene, volto a Filippo: — Tu, disse, sei davvero formidabile nel far paragoni: non ti pare che costui somiglia a uno che voglia essere insolente? — Certo, per Zeus, rispose quello, e
9 non solo: ci sarebbero tanti termini di confronto. — E tuttavia, disse Socrate, tu non paragonarlo a nessuno, perché non si paragoni, anche te, a un insolente. — Ma se lo paragonassi al fior fiore degli uomini onesti ed eccellenti, a ragione, poi, mi si potrebbe paragonare a un adulatore più che a un insolente. — Ed ora, invece, insolente sembri proprio tu, se lo proclami migliore
10 di tutti [33]. — Ma allora vuoi che lo paragoni al fior fiore dei mascalzoni? — Neppure a questi. — A nessuno, dunque? — A nessuno, certo. — Però, se rimango zitto, io non so che fare degno del banchetto. — Ma è facile, concluse, purché non dica ciò che non conviene dire. In tal modo si spense la parentesi sulla ' paroinia '.

[31] Cose sublimi (μετέωρα). Risuona nelle parole del siracusano l'accusa che si farà contro Socrate. Ma nel nostro passo, μετέωρα è inteso, la prima volta, in senso locale (Socrate studia i fenomeni celesti, cfr. PLAT. *apol.* 19 b e ARISTOPH. *nub.* 228), mentre nel secondo e, cioè, nella risposta di Socrate, in senso spirituale (gli dèi sono sublimi al di sopra di ogni altra creatura).

[32] Il siracusano che sembra bene al corrente di quella che passava per filosofia di Socrate ne corregge la risposta, affermando che l'oggetto di cui Socrate si occupa non sono gli dèi, ma cose inutili (ἀνωφελέστατα). Socrate riprende anche qui la parola del siracusano e la ripete in parte nella risposta, creando appunto la « freddura » (ἄνωθεν: « dall'alto »). Per rendere nella traduzione il sapore dell'originale, ho aggiunto l'avverbio « altamente » davanti all'aggettivo « inutile » (traducendo così il superlativo greco) al quale si rapporta poi « dall'alto ». Quanto al successivo dileggio contro Socrate (§ 8) cfr. ARISTOPH. *nub.* 144-7.

[33] Il testo è corrotto. Leggo εἰ πάντων αὐτὸν βελτίω φῇς εἶναι. Socrate vede non adulazione, ma vera insolenza nel fatto che Filippo voglia proclamare il siracusano superiore a tutti, sia buoni che cattivi. Con il suo intervento egli riesce ad evitare che Filippo ricorra ai suoi paragoni e turbi, quindi, l'andamento sereno del convito.

7. Dopo ciò, alcuni dei convitati insistevano presso Filippo perché tirasse fuori i suoi paragoni, altri si opponevano. In mezzo alla confusione Socrate riprese la parola: — Siccome adesso abbiamo tutti un gran desiderio di parlare, non faremmo meglio a cantare insieme? E detto ciò intonò subito una canzone. Finito
2 il canto, fu portata alla ballerina una ruota da vasaio, sulla quale essa doveva far acrobazie. E Socrate disse: — C'è caso, o siracusano, che io, come tu dici, sia davvero un sapiente: adesso, per esempio, penso come possano, questo tuo ragazzo e questa ragazza, esibirsi nel modo più facile per essi, e come noi, nondimeno, possiamo ricavarne il godimento più grande a guardarli.
3 Anche tu, lo so bene, non cerchi altro. In realtà, saltare tra le spade è un'esibizione un po' pericolosa, non adatta a un convito: scrivere e leggere su una ruota che gira può certo stupire, ma non ce la faccio a comprendere quale diletto possan dare: infine, mirare giovani belli e floridi mentre distorcono il corpo e imitano i cerchi, non riesce più gradito che contemplarli in riposo. Del resto, non
4 è affatto difficile trovare ciò che possa destar stupore, se proprio lo si vuole, perché si hanno tante cose a portata di mano, davanti alle quali si resta pieni di meraviglia: perché, per esempio, la lucerna dà luce con la sua fiamma splendente, mentre il bronzo, pur essendo splendente, non dà luce, ma riflette in sé gli altri oggetti? Ancora: come può l'olio, che è umido, alimentare la fiamma, mentre l'acqua, ch'è pur essa umida, spegne il fuoco? Certo, tali questioni non producono gli stessi effetti del vino: però, se i ra-
5 gazzi danzassero al suono del flauto, imitando gli atteggiamenti che i pittori danno alle Cariti, alle Ore e alle Ninfe, io penso che per essi sarebbe molto più facile e per noi il convito riuscirebbe molto più gradito. E il siracusano: — Per Zeus, Socrate, parli bene davvero e io vi darò una rappresentazione che vi rallegrerà.

8. Allora, tra gli applausi di tutti, il siracusano uscì e Socrate cominciò un nuovo discorso: — Amici, disse, non è giusto che, stando alla presenza di un demone grande, coetaneo agli dèi sempiterni, ma nell'aspetto il più giovane, che tutto abbraccia con la sua potenza e siede nell'animo umano, di Eros, insomma, non è giusto, dico, che non ce ne dimentichiamo, tanto più che siamo
2 tutti iniziati ai misteri di questo dio? Io, certo, non posso dire quando non ho amato qualcuno e so che Carmide, qui, ha conquistato molti amanti e ci sono molti di cui egli sente il desiderio: Critobulo, poi, che è ancora adesso amato, prova, a sua volta, il

3 desiderio di altri. Anche Nicerato, da quel che sento, ama riamato la moglie. Ed Ermogene, chi di noi non sa che, qualunque cosa sia l'eccellenza del carattere, si strugge per amore di questa? Non vedete come le sue ciglia sono gravi, calmo lo sguardo, misurate le parole, morbida la voce, gaio il contegno? E che tuttavia, pur 4 avendo come amici divinità tanto venerande, non disprezza noi, poveri mortali? Non sei tu solo, Antistene, a non amare nessuno? — Per gli dèi, disse quello, amo te e molto. E Socrate lo beffeggiò facendo il prezioso e disse: — Non darmi fastidio adesso: 5 vedi che ho altro da fare. Allora Antistene: — Oh, com'è chiaro, purtroppo, che fai sempre così, signor ruffiano di te stesso! ma di parlare con me ti rifiuti sempre, adducendo, come pretesto, ora 6 il segno divino, ora qualche altra cosa che hai in mente. E Socrate disse: — In nome degli dèi, Antistene, non mi picchiare: ogni altra tua asprezza la sopporto e continuerò a sopportarla da amico, ma almeno questo tuo amore nascondiamolo, giacché 7 non è l'anima che tu ami, ma la leggiadria delle mie fattezze. Che poi tu, o Callia, ami Autolico, lo sa tutta la città, e, penso, anche molti forestieri. Tale amore è dovuto al fatto che avete entrambi i 8 padri famosi e siete voi stessi nobili. Io ho sempre ammirato la tua natura, ma adesso molto di più, vedendoti amare uno che non ha la mollezza d'un effeminato né il languore d'uno svigorito, ma che a tutti mostra forza, gagliardia, coraggio e sobrietà. L'amante che cerca tali qualità lascia chiaramente comprendere il suo ca-9 rattere. Non so se Afrodite sia una o due: Urania, cioè, e Pandemo, perché anche Zeus, che pur è ritenuto uno e identico, ha molti nomi. So, comunque, che sono separati i loro altari, i templi, i sacrifici; più frivoli alla Pandemo, più casti all'Urania. Così 10 pure riguardo agli amori, si può pensare che la Pandemo ispiri quelli dei corpi, l'Urania quelli dell'anima, dell'amicizia, delle belle opere. Da quest'amore mi pare sia posseduto anche tu, Callia. 11 Lo deduco dall'onestà del tuo amato e dal fatto che, quando te ne stai con lui, ti porti insieme il padre. L'amante virtuoso non 12 fa niente all'insaputa del padre dell'amato. — Per Era, esclamò Ermogene, molto spesso io resto stupito dinanzi a te, Socrate, e anche ora che, volendo far piacere a Callia, gli insegni come deve essere. — Per Zeus, continuò Socrate, perché abbia a gioire di più, gli voglio provare che l'amore dell'anima supera di gran 13 lunga quello del corpo. Sappiamo tutti che senza l'affetto[34]

[34] φιλία indica «amicizia», «affetto», in opposizione a ἔρως, che è «amore» come brama, passione, desiderio.

non può esserci nessun legame degno di considerazione. Ora, l'affetto di quanti ammirano l'indole di qualcuno si chiama dolce e volontaria necessità: invece, molti di quelli che desiderano il 14 corpo detestano, anzi, odiano il carattere dei loro amati. Se poi amano l'una e l'altro, il fiore della bellezza rapido s'invola, sicché, venendo a mancare questo, anche l'affetto di necessità si spegne; l'anima, invece, quanto più a lungo si avvicina alla sapienza, tanto 15 più diventa degna d'amore. Nel godimento della bellezza, è vero, c'è un senso di sazietà e, quindi, chi ama i fanciulli necessariamente prova gli stessi effetti di chi mangia fino al fastidio: l'amore dell'anima, invece, proprio perché è puro, non si sazia mai e non è per questo, come si potrebbe supporre, privo delle grazie di Afrodite, ché anzi allora, non c'è dubbio, si compie la preghiera con cui chiediamo alla dea di concedere le sue grazie alle nostre pa- 16 role e azioni. Che ami e vagheggi l'amato un'anima fiorente di bellezza e di libertà, di carattere pudico e nobile, che subito si impone ai suoi coetanei per autorità e per bontà, non ha bisogno di dimostrazione, ma che naturalmente tale amante debba essere corrisposto nell'amore dall'amasio, ecco quanto voglio provare. 17 E, innanzi tutto, chi potrebbe odiare colui dal quale sapesse di essere ritenuto onesto e dabbene, quando lo vedesse preoccupato più per il bene dell'amico che per il suo piacere personale? quando fosse inoltre sicuro che, pure sfiorendo[35] ovvero perdendo la bellezza in seguito a una malattia, non di meno ne conserverebbe 18 inalterato l'amore? Quelli che reciprocamente si amano, come non devono di necessità guardarsi tra loro con piacere, parlarsi con gioia, accordare ed esigere scambievole fiducia, provvedere l'uno all'altro, godere delle belle azioni, rattristarsi d'una eventuale sfortuna, trascorrere ore felici quando stanno in buona salute e, se uno dei due cade malato, rendere molto più stretta l'amicizia e, infine, prendersi cura reciproca quando stanno lontani più che quando stanno vicini? Non è tutto ciò incanto d'Afrodite?

Proprio per queste opere essi hanno cara l'amicizia e, realiz- 19 zandola in loro, giungono a vecchiezza. Ma perché il fanciullo dovrebbe ricambiare l'amore di chi agogna il corpo? Forse perché costui bada a soddisfare i suoi desideri, mentre lascia all'altro solo ciò che è sommo obbrobrio? O perché, per ottenere il suo 20 intento, tiene lontani dall'amato soprattutto i familiari? Se usa la persuasione invece della violenza non è per questo meno odioso.

[35] Accolgo l'emendazione del Jacobs: ἄν παρακμάσῃ.

Chi fa violenza, mostra la sua perversità, chi persuade, invece,
21 corrompe l'animo di chi si lascia persuadere. Ma chi baratta la sua bellezza a prezzo, amerà forse il compratore più di quanto ami il cliente chi sul mercato vende e smercia? Del resto, non potrà amarlo giacché, giovane, si unisce a uno non giovane, bello a uno non più bello, non amante a uno amante. Un fanciullo che si unisce a un uomo non gode, come una donna, le gioie d'amore,
22 ma, digiuno, contempla uno ebbro d'amore. Nessuna meraviglia, dunque, se gli accade di disprezzar l'amante. E riflettendo ci si accorge che nessuna bruttura si commette da quanti sono amati per il loro carattere, mentre molte sconcezze sono il risultato d'una
23 vergognosa intimità. Che poi è ignobile la relazione con uno attratto dal corpo più che con uno attratto dall'anima, ecco quel che adesso voglio dimostrare. Chi insegna a dire e a fare cose convenienti, dovrebbe essere giustamente onorato come Chirone o Fenice da Achille, chi, al contrario, agogna il corpo, sarebbe bene fosse trattato come un pezzente; e, in verità, sta sempre alle
24 calcagna dell'amato chiedendo e domandando un bacio o un'altra carezza. Se le mie parole sono un po' troppo spinte, non vi meravigliate: il vino mi esalta e l'amore, che sempre abita in me, mi pungola a parlare con tutta libertà contro l'amore, suo rivale. Chi
25 bada all'aspetto, mi sembra simile a uno che ha preso in fitto un podere: non si cura di accrescerne il valore, ma solo di trarne quanti più frutti possa. Chi invece desidera l'amicizia è piuttosto simile a chi possiede un campo suo proprio e, quindi, cerca da ogni parte i mezzi per accrescere il valore dell'amato. Così pure
26 se un fanciullo s'accorge che, solo offrendo la bellezza signoreggerà l'amante, è naturale che s'abbandoni con la stessa leggerezza a ogni altro disordine: se invece sa che senza l'onestà non otterrà l'amore, dovrà prendersi più cura della virtù. Il vantaggio più
27 grande di chi desidera farsi d'un fanciullo amato un buon amico è che deve necessariamente egli stesso esercitare la virtù, perché non può, chi agisce male, render buono quello che lo frequenta, né chi ostenta spudoratezza e incontinenza può fare l'amato con-
28 tinente e pudico. Desidero pure ricordarti, o Callia, alcuni miti per dimostrare che non solo gli uomini, ma anche dèi ed eroi sti-
29 mano più l'amore dell'anima che le gioie del corpo. Zeus, quante mortali amò per la bellezza, dopo essersi ad esse congiunto, le lasciò mortali: quanti, invece, ammirò per l'anima bella, rese immortali: tra costoro ci sono Eracle e i Dioscuri e se ne ricordano
30 anche altri. Ed io penso che pure Ganimede sia stato rapito da

Zeus sull'Olimpo non per il corpo, ma per l'anima. L'attesta proprio il suo nome: infatti in Omero si legge:

Si rallegra ascoltando,

ciò significa che gode ascoltando. In un altro luogo, poi:

Saggi pensieri nel cuore sapendo

dice, cioè, che nell'anima sapeva profondi consigli. Da queste due parole congiunte[36] fu chiamato Ganimede non per la bellezza del corpo, ma per la bellezza della mente ed è onorato tra gli dèi.
31 Ed anche Achille, o Nicerato, è rappresentato da Omero che prende sì tremenda vendetta della morte di Patroclo, in quanto lo considera non l'amato bensì l'amico. E Oreste e Pilade, Teseo e Piritoo e molti altri eroi tra i più grandi vengono esaltati non perché giacevano insieme, ma perché si ammiravano tra loro per aver
32 compiuto in comune le imprese più belle e più gloriose. E le gesta famose dei nostri giorni non si troverebbe che sono compiute tutte per amore di gloria da chi s'è gettato volentieri nei disagi e nei pericoli anziché da quanti sono soliti preferire il piacere alla fama? Eppure Pausania, l'amante del poeta Agatone[37], difendendo quanti si avvolgono nella lussuria, sostiene che l'esercito più coraggioso
33 sarebbe quello composto di amasii e di amanti. Costoro, a quanto egli dice di credere, avrebbero soprattutto ritegno ad abbandonarsi l'un l'altro — e, invece, fa un'affermazione singolare, che, cioè abbiano soprattutto vergogna di commettere un'azione turpe proprio costoro che, per abitudine, non badano al biasimo e ban-
34 discono il pudore dai loro rapporti. Come prova egli adduceva Tebani ed Elei che la pensano in tal modo: essi, affermava Pausania, pur dividendo il letto coi propri amasii, li schieravano tuttavia al loro fianco in battaglia. Ma tale argomento non è affatto conveniente, poiché queste pratiche sono ad essi consentite dalla legge, per noi degne di biasimo. A mio parere, poi, se ricorrono a tale schieramento è perché non si fidano che i loro amati, rimasti soli,
35 agiscano da valorosi. Secondo i Lacedemoni, invece, chi agogna il corpo non può aspirare a niente di bello e di buono: essi, per-

[36] L'inizio del verbo «si rallegra» (γάνυται) e la parola «pensieri» (μήδεα) formano in greco il nome Ganimede.

[37] Agatone, il tragico che compare anche in PLAT. *symp.* 174 sgg. Per i frammenti cfr. NAUCK², *Tragicorum Graecorum Fragmenta* (*T. G. F.*), pp. 763-9.

tanto, rendono così perfettamente valorosi i loro amati che questi, anche se stanno insieme a stranieri e non sono posti nella stessa schiera del loro amante, provano ugualmente ritegno ad abbandonare i compagni, perché venerano come dea non l'Impudicizia,
36 ma la Pudicizia [38]. Penso che potremo trovarci tutti d'accordo su quel che dico, facendoci questa domanda: ' Di due amasii, oggetto ciascuno delle due diverse forme d'amore, a quale affideremmo i nostri beni, i nostri figli? In quale riporremmo i nostri benefici? '. Secondo me, anche chi vuol godere della bellezza dell'amato, af-
37 fiderebbe con più fiducia tutte queste cose a chi ha l'anima amabile. E mi sembra giusto, o Callia, che tu sia grato agli dèi d'averti ispirato l'amore per Autolico. Che sia ambizioso è chiaro, perché, per essere proclamato vincitore nel pancrazio, si assoggetta a molte
38 fatiche e a molti disagi. Ora, se pensasse di dar lustro non solo al suo nome e a quello del padre, ma di riuscire, con la sua maschia virtù, a far del bene agli amici e a ingrandire la patria riportando vittorie sui nemici, e così essere stimato e onorato tra Elleni e barbari, come non pensi che circonderebbe dei più grandi onori chi considerasse collaboratore validissimo delle sue imprese?
39 Dunque, se vuoi riuscirgli gradito, devi indagare quale corredo di dottrine aveva Temistocle che poté rendere libera l'Ellade, devi indagare con quale scienza Pericle apparve il più sagace consigliere della patria, devi meditare la sapienza con cui Solone dette alla città leggi solidissime, devi cercare in che modo si esercitano gli Spartani per essere ritenuti i più invitti capitani, ché tu li ospiti e sempre i più famosi tra loro vengono da te. Tu sai che la città
40 ti si affiderebbe senz'altro, se lo volessi. Hai doti di prim'ordine: sei eupatride, sacerdote degli dèi discendenti da Eretteo, i quali combatterono insieme a Iacco contro il barbaro [39] e nella festa odierna sei apparso il più venerando dei tuoi predecessori nello splendore degli uffici sacerdotali: il tuo corpo è il più prestante
41 della città, adatto a tollerar fatiche. Se vi sembra che io abbia parlato con più serietà che non comporti un discorso tenuto tra il vino, vi prego, non vi stupite: ho sempre diviso con lo Stato l'affezione verso i cittadini ricchi di doti naturali e ambizioni nel con-

[38] Cfr. Xenoph. *Laced. resp.* 2, 12-14.

[39] Seguo il testo dato dai manoscritti che peraltro è molto incerto. Forse la correzione più plausibile è quella del Todd: εὐπατρίδης εἶ, τῶν ἀπ' Ἐρεχθέως, ἱερεὺς θεῶν κτλ. Su Eretteo vedi *Mem.*, nota 76, p. 136. Su Iacco cfr. Kern, in P. W., *RE.*, IX, 1, cc. 613-22. La lotta contro il barbaro è la guerra persiana, in cui per la prima volta si ha menzione del dio Iacco: Herodot. VIII 65 sgg.

quistare la virtù. Gli altri cominciarono a discutere intorno a quel
42 che Socrate aveva detto, mentre Autolico era fisso su Callia. E Callia, lanciandogli uno sguardo di traverso, disse a Socrate: — Dunque, non mi farai da ruffiano presso la città, perché mi dia alla politica e sia sempre gradito al popolo? — Senz'altro, per
43 Zeus, rispose, purché vedano che ti prendi cura realmente e non a parole della virtù. Una falsa rinomanza è subito smentita dalla prova, ma la vera virtù fa risplendere sempre di più la buona fama in ogni azione, a meno che un dio non s'opponga.

9. Qui s'arrestò la conversazione. Autolico, era già ora per lui, s'alzò per fare due passi e Licone, suo padre, volendo anch'egli uscire per accompagnarlo, voltosi a Socrate, disse: — Per Era, Socrate, mi sembri davvero un uomo eccellente.

2 Poi fu collocato un seggio al centro della sala e il siracusano, entrato, annunciò: — Amici, Arianna sta per venire nella camera nuziale riservata a lei e a Dioniso: tra un po' giungerà Dioniso che s'è fermato con gli dèi a bere: egli la visiterà e se la spas-
3 seranno insieme. Ed ecco Arianna, abbigliata da sposa, s'avanzò e prese posto sul seggio. Siccome Dioniso non appariva, il flauto intonò un motivo bacchico. E qui ammirarono tutti il maestro di danza [40], ché Arianna, appena l'udì, fece intendere a ognuno che l'aveva udito con piacere: lo si capiva dai gesti — non si avanzò per andargli incontro, né si levò, ma era chiaro che penava a star
4 ferma. Quando Dioniso la vide, danzandole vicino come uomo innamorato, le sedette sulle ginocchia e, presala tra le braccia, le dette un bacio. Ella, pur vergognandosi, l'abbracciò a sua volta con tenerezza. A quella vista i convitati applaudirono insieme e
5 insieme gridarono il ' bis '. Allora Dioniso, alzatosi, fece alzare Arianna e, dopo, si mostrarono in atteggiamento di baciarsi e di carezzarsi tra loro. Vedendo Dioniso tanto bello e Arianna tanto delicata, che non per scherzo, ma per davvero si baciavano, rima-
6 sero tutti a guardare, in preda a una violenta emozione. E udirono Dioniso che chiedeva alla fanciulla se gli volesse bene e lei che giurava in guisa tale che non soltanto Dioniso, ma i presenti tutti avrebbero affermato che si amavano tra loro. Sembrava che non si atteggiassero a quel modo perché l'avevano imparato, ma perché

[40] Per il modo eccellente con cui aveva insegnato i diversi passi di danza ai due giovani ballerini.

7 volevano soddisfare un antico desiderio [41]. Infine i convitati, vedendoli così stretti, in procinto quasi di andare a letto, gli scapoli giurarono di sposarsi, gli sposati, invece, balzati a cavallo, si diressero in fretta dalle loro spose per godere anch'essi come quelli. Socrate e gli altri rimasti uscirono fuori con Callia per accompagnare Licone e il figlio a far due passi. Questa fu la fine di quel convito.

[41] Tali rappresentazioni di scene mitiche perdurarono per tutta l'antichità. Cfr. SUET. *vita Ner.* 12.

4. *APOLOGIA DI SOCRATE*

Mi sembra giusto ricordare pure in che modo Socrate, citato in giudizio, provvide alla difesa e alla fine della sua vita. Già altri hanno scritto sull'argomento e tutti hanno notato la baldanza del suo parlare — prova, questa, che egli veramente si espresse in quel tono: ma che per sé ritenesse ormai preferibile la morte alla vita, non l'hanno rivelato, sicché la sua baldanza ap-
2 pare un po' sciocca. Invece Ermogene di Ipponico[1], che gli era amico, ha riferito di lui tali cose che mostrano quella baldanza perfettamente adeguata al suo pensiero. Ha raccontato, infatti, che vedendolo discutere di tutt'altro che del processo, gli domandò:
3 — Non dovresti pensare a ciò che dirai in tua difesa, o Socrate? Ed egli dapprima rispose: — Non ti sembra che abbia passato tutta la vita a preparare questa difesa?[2] L'altro chiese: — E come? E lui: — Vivendo senza commettere alcuna ingiustizia — e questo è, secondo me, il modo più bello per preparare la difesa.
4 L'altro disse di nuovo: — Non vedi che i tribunali ateniesi, circuiti dalle parole, hanno mandato spesso a morte chi non ha commesso ingiustizia, spesso, invece, hanno assolto i rei che sono riusciti a commuoverli coi discorsi o a ingraziarseli con le parole? — Per Zeus, disse Socrate, sono già due volte che ho messo mano a trovare argomenti per la difesa e il segno divino mi si è opposto.
5 E poiché quello aggiunse: « Strane davvero le tue parole! », Socrate riprese: — Trovi strano che il dio giudichi che è meglio per me morir subito? Non sai che fino a questo momento io non concederei a nessuno d'esser vissuto meglio di me? E ciò che mi dà maggiore soddisfazione è di sapere che ho vissuto tutta una vita santa e giusta, sicché, mentre io mi compiacevo assai di

[1] Per Ermogene, cfr. *Mem.*, nota 10, p. 87.

[2] Cfr. *Mem.* IV 8, 4; su questo punto cfr. anche EPICTET. *dissert.* II 2, 8-9.

6 me stesso, notavo che i miei familiari pensavano lo stesso di me. Ora, se la vita si prolunga, io so che necessariamente dovrò pagare il mio tributo alla vecchiaia — veder male, ascoltar peggio, essere più tardo nell'imparare e più facile a dimenticare quel che ho appreso. E se, accortomi di tale indebolimento, dovessi biasimare me 7 stesso, come potrei vivere ancora contento? Forse, continuò, è proprio dio che nella sua bontà mi concede di por fine ai miei giorni non solo al momento giusto, ma anche nel modo più facile: se infatti mi si condanna adesso, potrò, senza dubbio, morire nella maniera che è giudicata la più facile da quelli che di ciò hanno cura, senza dar fastidio alcuno agli amici, ma recando il rimpianto più vasto che morto possa recare. Quando ⟨uno⟩ non lascia alcun ricordo brutto o spiacevole nella memoria dei presenti, e si spegne col corpo sano e l'animo capace di affetto, come non si 8 deve di necessità rimpiangerlo, costui? Giustamente quindi, continuò, gli dèi mi si sono opposti alla preparazione del discorso, quando pensavamo di dover cercare in ogni modo argomenti per sfuggire alla condanna. Se ci fossi riuscito, è chiaro che, invece di terminar subito la vita, mi sarei procurato una morte tormentata dalle malattie o dalla vecchiaia, in cui ogni pena confluisce, 9 manca qualsiasi gioia. In realtà, Ermogene, non farò niente per ottener questo: ma se, mostrando ai giudici i beni che penso d'aver ottenuto dagli dèi e dagli uomini e, inoltre, l'opinione che ho di me, riuscirò ad essi molesto, preferirò morire più che, mendicando qualche anno ancora in maniera indegna d'un libero, gua-10 dagnare al posto della morte una vita molto più disgraziata. Questi, diceva Ermogene, erano i suoi propositi, allorché gli avversari l'accusarono che non credeva negli dèi in cui lo Stato credeva, ma introduceva altre nuove divinità e corrompeva i giovani.
11 Egli allora, presentatosi in tribunale, disse: — Rimango davvero perplesso, o cittadini, su quale indizio si fondi Meleto per affermare che non credo negli dèi in cui crede lo Stato: infatti tutti quelli che mi stavano vicino e lo stesso Meleto, se voleva, mi hanno visto sacrificare nelle solennità comuni e sugli altari pubblici [3].
12 Quanto alle divinità nuove, come potrei introdurle nella città, se affermo che la voce di dio mi si fa sentire indicandomi quel che devo compiere? Chi si serve del verso degli uccelli o delle parole dell'uomo fonda indubbiamente le sue congetture su voci. Ora, chi dubiterà che i tuoni non abbiano una voce e non siano un pre-

[3] Cfr. *Mem.* I 1, 2 sgg.

sagio di grandissima importanza? La sacerdotessa che sta a Pito sul tripode non annuncia essa pure con la voce la volontà del
13 dio? Che poi dio preveda il futuro e lo manifesti a chi vuole, anche questo, tutti lo dicono e lo credono, proprio come me. Però, mentre a quanti preannunziano si dà da taluni il nome di auguri, oracoli, presagi, divinazioni, io li chiamo un 'segno divino' e penso che, chiamandoli così, usi un termine molto più vero e santo di quanti attribuiscono agli uccelli la potenza degli dèi. E la prova che non sbaglio nei riguardi della divinità è questa: ho annunciato a molti amici i consigli di dio, e non sono mai stato convinto
14 di menzogna. Udendo ciò, i giudici cominciarono a tumultuare: alcuni non prestavano fede alle sue parole, altri ne avevano invidia, perché riceveva dagli dèi favori più grandi che loro.

E Socrate ricominciò a parlare: — Orsù, ascoltate il resto, affinché chiunque di voi lo voglia, dubiti ancor più dell'onore che ho ricevuto dalla divinità. Una volta Cherefonte [4] in Delfi interrogò il dio su me, alla presenza di molti: Apollo rispose che non c'era nessuno più liberale né più giusto né più sapiente di me.
15 Naturalmente, a sentir ciò, i giudici tumultuavano ancora di più, e Socrate riprese: — Eppure, in termini ben più alti di questi, o cittadini, il dio negli oracoli ha parlato di Licurgo, il legislatore dei Lacedemoni. Si dice che mentre entrava nel tempio il dio gli abbia rivolto queste parole: « Non so se chiamarti dio o uomo » [5]. Me, invece, a un dio non ha paragonato, ma ha giudicato di gran lunga superiore agli uomini. Tuttavia, non voglio che crediate temerariamente al dio, ma esaminate, punto per punto, quel che
16 ha detto. Chi conoscete che sia meno di me schiavo dei piaceri del corpo? Chi più liberale di me, che non ricevo mai da nessuno né doni né paga? Chi potreste ritenere a ragione più giusto di uno che s'adatta alle circostanze sì da non aver mai bisogno delle altrui cose? Il titolo di saggio chi potrebbe giustamente negarlo a un uomo come me, che da quando ho cominciato a comprendere il linguaggio degli uomini, non ho mai tralasciato di ricercare e di
17 imparare quel che potevo di buono? La prova che le mie fatiche non sono state vane non l'avete nel fatto che molti cittadini, desiderosi di virtù, e molti stranieri preferiscono stare con me tra tutti gli uomini? Come si spiega, poi, che, sebbene tutti sappiano che non potrei assolutamente ripagarli con nessuna cosa, molti desiderano tuttavia farmi regali? che, mentre da nessuno mi si

[4] Su Cherefonte, cfr. *Mem.*, nota 10, p. 87.
[5] PLUTARCH. *v. Lyc.* 5, 4.

chiede la riconoscenza di un beneficio, molti riconoscono di do-
18 vermi gratitudine? che durante l'assedio gli altri compiangevano se stessi mentre io non vivevo certo in maggiori ristrettezze di quando la città era al colmo della fortuna? che gli altri si procurano al mercato dispendiosi piaceri, io, invece, li traggo dall'anima, senza spesa e più graditi di quelli? [6] Ora, se di quanto ho affermato sul mio conto, nessuno può convincermi di falso, perché
19 non dovrei essere giustamente onorato dagli dèi e dagli uomini? Eppure, tu affermi, Meleto, che, ciò facendo, io corrompo i giovani? Noi ben conosciamo quali sono le perversioni dei giovani: perciò, dimmi tu, se lo conosci, uno che per colpa mia sia diventato da pio empio, da moderato tracotante, da sobrio spendaccione, oppure da temperato nel bere ubriacone, da amante della fatica
20 effeminato e schiavo di altri piaceri turpi. — Ma, per Zeus, disse Meleto, io conosco quelli che tu hai persuaso a dare ascolto a te anziché ai genitori [7]. — L'ammetto, rispose Socrate, ma riguardo all'educazione, perché sanno che mi sta a cuore. Riguardo alla salute, gli uomini danno più ascolto ai medici che ai genitori e nelle pubbliche adunanze gli Ateniesi tutti danno più ascolto a chi avanza le proposte migliori che ai loro parenti. E come strateghi, a preferenza dei vostri padri, dei vostri fratelli, e, per Zeus, di voi stessi, non eleggete chi ritenete il più esperto nelle cose di guerra? — Proprio così, Socrate, rispose Meleto, perché giova
21 alla città ed è conforme alle usanze. — E allora, continuò Socrate, non ti pare strano che, mentre in ogni campo i migliori ottengono non solo in misura pari agli altri, ma hanno anche onori particolari, io, che sono giudicato da taluni il migliore di quanti curano il bene più grande dell'uomo, l'educazione, proprio per questo sia da te accusato di delitto capitale?

22 È chiaro che molte più cose furono dette da lui e dagli amici che lo assistettero. Ma io non mi sono dato pensiero di riferire tutto lo svolgimento della causa: mi sono limitato a far vedere che Socrate cercò sopra ogni cosa di non mostrarsi empio verso gli
23 dèi né ingiusto verso gli uomini. E non ritenne di dover supplicare i giudici per evitare la morte, bensì credette che per lui era ormai il momento opportuno di morire. E che tale fosse il suo pensiero apparve più chiaramente ancora quando gli fu sentenziata la condanna. Invitato dapprima a stabilire la pena nei suoi confronti, non lo fece né permise che lo facessero gli amici, ma af-

[6] XENOPH. *symp.* 4, 41.
[7] *Mem.* I 2, 49 sgg.

fermò che stabilire la pena era riconoscere d'esser colpevole. Quando poi gli amici volevano farlo fuggire di nascosto dal carcere, non li seguì, ma pareva che se ne prendesse gioco interrogandoli se conoscessero un luogo fuori dell'Attica inaccessibile alla morte.

24 Allorché il dibattito ebbe termine, disse: « Cittadini, quanti hanno suggerito ai testimoni che bisognava affermare il falso contro di me a prezzo di spergiuro e quanti si sono lasciati persuadere, devono aver necessariamente coscienza della loro grande empietà e ingiustizia: io, al contrario, perché dovrei essere meno orgoglioso adesso che prima della condanna, se non sono stato convinto d'aver commesso nemmeno uno dei capi d'accusa? E, in realtà, non è risultato che io, invece che a Zeus, a Era, agli altri numi ho sacrificato a nuove divinità, ho giurato nel loro nome, ho cre-
25 duto in altri dèi. Quanto ai giovani, poi, come potrei corromperli, se li educo alla costanza e alla frugalità? Di quante azioni sono punite con la morte, come furti sacrileghi, irruzione nelle case, asservimento di persone libere, tradimento dello Stato, gli stessi miei avversari ammettono che non ne ho compiuta nessuna: mi sembra strano quindi come la mia condotta, in qualche modo, vi
26 sia parsa degna di tale pena. Che poi questa condanna sia ingiusta, non dev'esser certo per me motivo di minor orgoglio: l'infamia non ricade su me, ma su chi mi ha condannato. Mi conforta anche Palamede [8] che è morto in circostanze simili alle mie: egli, infatti, ancora adesso ispira canti di gran lunga più eccellenti che Odisseo, il suo ingiusto uccisore. Il futuro e il passato, ne sono convinto, attesteranno che io non ho commesso ingiustizia contro alcuno, mai, né alcuno ho reso peggiore, ma ho fatto del bene a chiunque s'è intrattenuto con me, insegnando gratuitamente qualunque bene potevo ».

27 Detto questo, s'allontanò in piena coerenza con le sue parole, splendente negli occhi, nell'atteggiamento, nel passo. Ma, accortosi che gli amici l'accompagnavano piangendo: « Che è ciò?, disse. Vi mettete a piangere adesso? O non sapete da molto tempo, che da quando nacqui la natura mi ha condannato alla morte? Comunque, se morissi prima del termine stabilito, in mezzo a comodità d'ogni sorta, sarebbe comprensibile il dolore mio e di quanti mi sono benevoli: se, invece, pongo fine alla vita quando non devo aspettarmi altro che mali, penso che tutti voi dovete rallegrarvi perché la mia sorte è felice ».

[8] *Mem.* IV 2, 33 e PLAT. *apol.* 41 b.

28 Apollodoro[9], che si trovava lì presente e che era fortemente affezionato a lui e per ogni altro rispetto molto ingenuo, gli disse: « Non posso tollerare in alcun modo, o Socrate, di vederti morire ingiustamente ». Ed egli, carezzandogli la testa, si dice abbia esclamato: « Tu, allora, carissimo Apollodoro, volevi vedermi morire giustamente anziché ingiustamente? »[10]. E sorrise.

29 Si dice pure che, vedendosi passare accanto Anito, abbia esclamato: « Quest'uomo è soddisfatto quasi avesse compiuto un'azione bella e gloriosa mandandomi a morte, perché io, vedendolo tanto onorato dalla città, dissi che non doveva educare il figlio nel mestiere di cuoiaio. Quant'è infelice al contrario! Sembra ignorare che il vero vincitore tra noi due è chi ha compiuto cose più utili 30 e più belle per l'eternità. Ma certo, continuò, anche Omero attribuisce a taluni che stanno per staccarsi dalla vita, la facoltà di prevedere il futuro[11]: voglio fare un vaticinio anch'io. Sono stato una volta, ma per breve tempo, insieme al figlio di Anito e mi sembrò che la sua anima non fosse ignobile: per ciò dico che non rimarrà nell'occupazione servile preparatagli dal padre, e non trovando nessuno che si occupi seriamente di lui, cadrà in piaceri turpi e andrà molto avanti nella via della malvagità ».

31 E non sbagliò nella predizione, ché il giovane, indulgendo al vino, non cessava mai di bere, né di notte né di giorno, e finì per rendersi spregevole alla sua città, agli amici, a se stesso. Anito, poi, a causa dell'infelice educazione del figlio e della propria dissenna- 32 tezza, pur adesso che è morto, ha una cattiva fama. Socrate, invece, per la sua baldanza nel tribunale si attirò l'odio e rese i giudici più ostinati nella condanna. A me sembra che gli toccò una sorte divina, poiché lasciò la parte più dolorosa della vita e ottenne 33 una morte quanto mai facile. E dimostrò pure la forza del suo animo: infatti, quando si rese conto che morire era per lui meglio che continuare a vivere, come non si era mostrato restìo di fronte agli altri beni, così neppure si avvilì davanti al sacrificio della 34 morte, ma lietamente l'accolse e lo consumò. Io, ripensando alla saggezza e alla nobiltà d'un tal uomo, non posso non ricordarlo e, ricordandolo, non lodarlo. Se poi qualcuno, desideroso di virtù, ha incontrato chi l'ha aiutato più di Socrate, io lo considero, costui, estremamente beato.

[9] Cfr. *Mem.*, nota 92, p. 152.

[10] Su questo punto cfr. la testimonianza D 139 e nota relativa per altri rinvii.

[11] Hom. *Il.* XVI 851-4 e XXII 356-60.

C. LA TESTIMONIANZA ARISTOTELICA [1]

[1] Rispetto alla raccolta di TH. DEMAN, *Le témoignage d'Aristote sur Socrate*, Paris 1942, sono state omesse in questa raccolta, le testimonianze che concernono la classificazione letteraria dei *lógoi Sokratikòi* che Aristotele discute nell'opera perduta *Sui poeti* (cfr. fr. 72 Rose), nella *Poetica* (1. 1447 a 28-b 13) e nella *Retorica* (Γ 16. 1417 a 18-21).

Egualmente sono state omesse in questo capitolo le testimonianze ricavate da quanto gli autori posteriori ci dicono sulle opere perdute di Aristotele: queste notizie il lettore le troverà nei capitoli successivi e quindi in questa nota possiamo limitarci al semplice rinvio: frammento 1 Rose = PLUTARCH. *adv. Colot.* 20 p. 1118 c (cfr. D 235); frammento 2 = DIOG. LAERT. II 23 (cfr. E 1); frammento 32 = DIOG. LAERT. II 45 (cfr. E 1); frammento 75 = DIOG. LAERT. II 46 (cfr. E 1); frammento 92 = STOB. IV 29ᵃ, 25 (cfr. D 10); frammento 93 = DIOG. LAERT. II 26; PLUTARCH. *vit. Aristid.* 27; ATHEN. XIII p. 556 A (cfr. *infra* E 1 e D 10).

Omessi, infine, sono stati, anche in questo caso, quei riferimenti a Socrate che sono delle semplici citazioni di passi platonici: *rhet.* A 9. 1367 b 7-9 e 14. 1415 b 30-32 (cfr. PLAT. *Menex.* 235 d); *rhet.* Γ 18. 1419 a 8-12 (cfr. PLAT. *apol.* 27 c-e); *eth. Eud.* Θ 2. 1247 b 11-15 (cfr. PLAT. *Euthyd.* 279 d).

Il lettore troverà in alcuni testi l'espressione « Socrate il vecchio »: è per distinguere il nostro Socrate da Socrate « il giovane »,- discepolo di Platone nell'Accademia e personaggio secondario del *Politico* platonico (cfr. anche *Theaet.* 147 d e *soph.* 218 b).

1. *Metaph.* A 6. 987 a 32- b 8

Platone infatti, che da giovane era stato dapprima seguace di Cratilo e delle dottrine eraclitee, secondo cui tutte le cose sono in continuo divenire e per questo di esse non è possibile scienza alcuna, anche in seguito rimase convinto di questa tesi. E invero egli accettò anche l'insegnamento di Socrate, il quale, dedito soltanto ai problemi di etica e del tutto disinteressato alle questioni della natura nel suo complesso, in quelli aveva ricercato l'universale e per primo aveva concentrato la sua riflessione sulle definizioni; ma, in virtù di quella tesi eraclitea, Platone ritenne che universale e definizioni si riferissero ad altre realtà, e non a quelle sensibili: è impossibile infatti che delle cose sensibili, per il loro continuo divenire diverse, vi sia una definizione comune. E queste altre realtà egli le chiamò « idee », ecc.

2. *Metaph.* M 4. 1078 b 12-32

La dottrina delle idee, per i suoi sostenitori, conseguì alla persuasione della verità dei ragionamenti degli Eraclitei, secondo cui le cose sensibili sono in un continuo divenire; cosicché, se deve esserci scienza e conoscenza di alcunché, è necessario che vi siano, al di là di quelle sensibili, altre realtà e nature che permangano sempre identiche: non si dà, infatti, scienza delle cose in divenire. Già Socrate, d'altra parte, nella sua indagine intorno alle virtù morali, per primo cercò di definire l'universale in relazione ad esse (invero, tra i filosofi della natura, solo Democrito sfiorò questo problema e in qualche modo definì il caldo e il freddo [2], mentre i Pitagorici, ancora prima, avevano tentato di definire alcune poche realtà, riconducendone i ragionamenti ai numeri, come ad esempio: l'opportuno, il giusto, le nozze); ma Socrate con buona

[2] Cfr. anche *de part. anim.* A 1. 642 a 24 sgg.

ragione ricercava l'essenza: egli infatti cercava di procedere con ragionamenti sillogistici e principio dei sillogismi è appunto l'essenza (la scienza dialettica, infatti, allora non era ancora tanto saldamente fondata da poter indagare i contrari, indipendentemente dall'essenza, e se una stessa scienza riguardi i contrari). Pertanto due dottrine potrebbero essere giustamente attribuite a Socrate: quella dei ragionamenti induttivi e quella delle definizioni universali; entrambe infatti concernono il principio della scienza.

Ma Socrate non concepì come separati gli universali e le defizioni. Platone e i suoi seguaci, invece, li separarono e a queste realtà dettero il nome di idee.

3. *Metaph.* M 9. 1086 a 37- b 5

La ragione per cui coloro che sostengono la dottrina delle sostanze universali hanno congiunto in un'unica realtà queste determinazioni[3] sta nel fatto che essi non identificavano queste sostanze con le cose sensibili: ritenevano infatti che, nell'ambito delle cose sensibili, ciascuna cosa è soggetta al divenire e non permane mai identica e quindi che l'universale è separato da esse e qualcosa di diverso. A questa impostazione, come abbiamo detto in precedenza, diede l'avvio Socrate con la sua teoria delle definizioni: ma egli non le separò dalle cose individuali e, non separandole, pensò rettamente.

4. *Eth. Eud.* A 5. 1216 b 2-10

Socrate il vecchio riteneva che la conoscenza della virtù fosse il fine e indagava che cosa fosse la giustizia, che cosa fosse il coraggio e così via per ciascun'altra parte della virtù. E questo lo faceva con buona ragione: riteneva infatti che ciascuna virtù fosse scienza, cosicché per lui era tutt'uno conoscere la giustizia ed essere giusto. Nello stesso momento infatti che abbiamo appreso la geometria e l'architettura noi siamo geometri e architetti. Per questo egli indagava che cos'è la virtù, ma non come si genera e da quali cose.

[3] Cioè di essere universali e di essere sostanze: com'è noto per Aristotele la sostanza non è l'universale (cfr. *metaph.* Z 13), ma l'individuale, sinolo di materia e forma.

5. *Eth. Eud.* H 1. 1246 b 34-36

Cosicché è giusto quel detto socratico, che nulla è più forte della saggezza. Ma non è giusta l'altra affermazione, e cioè che essa è scienza.

6. *Eth. Nic.* Z 13. 1144 b 14-21, 28-30

Cosicché, come due sono le specie della facoltà dell'opinare, l'abilità e la saggezza, due sono anche le specie della facoltà etica, la virtù naturale e la virtù vera e propria, e di queste la virtù vera e propria non si genera senza saggezza. Ragion per cui alcuni sostengono che ogni virtù è saggezza, e tra questi Socrate, il quale per un lato ricercò giustamente, ma per un altro sbagliò: sbagliò infatti quando pensò che ogni virtù fosse saggezza, ma fu nel giusto quando affermò che ogni virtù non si genera senza saggezza... Mentre Socrate, dunque, riteneva che tutte le virtù fossero ragionamenti (affermava infatti che ognuna di esse fosse scienza), noi sosteniamo che esse sono accompagnate da ragione.

7. *Magn. Mor.* A 1. 1182 a 15-23

Dopo Pitagora venne Socrate, che ragionò meglio e in modo più completo intorno alle virtù, ma neppure lui in modo esatto. Considerò infatti scienza ogni virtù: ma è impossibile che sia così. Tutte le scienze infatti sono accompagnate da ragione e la ragione si trova nella parte dianoetica dell'anima; secondo lui, quindi, tutte le virtù si troverebbero nella parte razionale dell'anima. A lui che identifica ogni virtù con la scienza capita dunque di togliere via la parte irrazionale dell'anima, e così facendo toglie via anche la passione e il carattere morale. Onde, per questo aspetto egli non trattò correttamente delle virtù.

8. *Magn. Mor.* A 1. 1183 b 8-11

Neppure Socrate identificò rettamente scienza e virtù. Egli infatti riteneva che nulla dovesse essere a caso, ma, dall'identificazione di scienza e virtù finiva per conseguire, per lui, che le virtù sono a caso. Perché? perché, nel caso delle scienze, quando

uno conosce l'essenza di una scienza, viene ad essere scienziato... ma ciò non accade a proposito delle virtù.

9. *Magn. Mor.* A 34. 1198 a 10-13

Per cui non erano esatte le affermazioni di Socrate, quando sosteneva che la virtù è ragione, ritenendo che non vi fosse alcun vantaggio a compiere azioni coraggiose o azioni giuste, senza conoscenza e senza una scelta mediante ragione. Onde sosteneva che la virtù è ragione, ma non esattamente.

10. *Polit.* A 13. 1260 a 20-24

In tal modo è chiaro che di ciascuno di tutti quelli di cui si è parlato esiste una virtù morale propria, e non è la stessa la temperanza della donna e dell'uomo e neppure il coraggio e la giustizia, come invece pensava Socrate, ma altro è il coraggio di chi comanda altro quello di chi ubbidisce, e così egualmente per tutte le altre virtù.

11. *Eth. Eud.* Γ 1. 1229 a 12, 14-16

Cinque sono le specie del coraggio che traggono il loro nome in base alla loro somiglianza con il vero coraggio... La seconda specie è il coraggio militare, il quale nasce grazie all'esperienza e alla conoscenza non già, come diceva Socrate, delle cose temibili, ma delle risorse contro le cose temibili.

12. *Eth. Eud.* Γ 1. 1230 a 7-10

Le cose stanno esattamente al contrario di come pensava Socrate, che riteneva che il coraggio fosse scienza. Non, infatti, in virtù della conoscenza delle cose pericolose sono coraggiosi coloro che sanno salire sugli alberi delle navi, ma perché conoscono le risorse contro le cose temibili.

13. *Eth. Nic.* Γ 11. 1116 b 3-5

Sembra altresì che l'esperienza relativa ai casi particolari sia una certa specie di coraggio: onde anche Socrate pensava che il coraggio fosse scienza.

14. *Magn. Mor.* A 20. 1190 b 27-29

Per questo non devono essere detti coraggiosi quelli il cui coraggio è dovuto all'esperienza. E neppure Socrate parlò giustamente quando disse che il coraggio è scienza.

15. *Magn. Mor.* A 9. 1187 a 5-13

Dopo di ciò bisognerebbe indagare se la virtù è suscettibile di essere acquisita oppure no; ma, come diceva Socrate, non dipende da noi l'essere virtuosi o malvagi. Se infatti, egli sostiene, si interrogasse uno qualunque se egli vuol essere giusto o ingiusto, nessuno sceglierebbe l'ingiustizia. La stessa risposta si avrebbe per il coraggio e per la viltà, e così via per tutte le altre virtù. È chiaro perciò che se qualcuno è malvagio, non lo è volontariamente: e quindi è chiaro che neppure virtuosi lo si è volontariamente.

16. *Eth. Nic.* H 2. 1145 b 21-27, 31-34; H 3. 1147 b 14-17

Ma qualcuno potrebbe porre il problema in qual modo possa essere incontinente colui che è dotato di retto intendimento. Alcuni sostengono che non è possibile che chi è dotato di conoscenza sia incontinente: sarebbe infatti assurdo se, come pensava Socrate, pur essendovi la scienza, sia qualche altra cosa a predominare e a comandare come a uno schiavo. E invero Socrate confutava del tutto questo ragionamento, proprio come se l'incontinenza non esistesse affatto: nessuno infatti, che intenda rettamente, agisce contro ciò che è meglio; ma solo per ignoranza... Ma vi sono alcuni che con tutto ciò sono d'accordo solo in parte e in parte dissentono: sono d'accordo infatti sul punto che nulla è più potente della scienza, dissentono invece sul punto che nessuno agisca contro ciò che alla sua opinione appaia come il meglio... E così sembra accadere ciò che Socrate cercava: infatti la passione non nasce quando è presente ciò che sembra essere in senso proprio la scienza, né la scienza è trascinata dalla passione, bensì quando è presente l'opinione sensibile.

17. *Magn. Mor.* B 6. 1200 b 25-29

Socrate il vecchio, dunque, toglieva via del tutto l'incontinenza e diceva che essa non esiste affatto; sosteneva infatti che nessuno, se è veramente consapevole che i mali sono mali, li sceglie: l'incontinente invece sembra essere colui che, pur sapendo che si tratta di mali, li sceglie egualmente, spinto dalla passione. In base a questo ragionamento negava che esistesse l'incontinenza.

18. *Eth. Eud.* H 1. 1235 a 35- b 2

Ad alcuni sembra che solo ciò che è utile possa essere amico e caro. La prova è che tutti lo ricercano, mentre respingono lontano da se stessi le cose inutili; nello stesso senso parlava anche Socrate il vecchio, portando come esempi la saliva, i capelli e le unghie: noi gettiamo via tutte le parti del nostro corpo che sono inutili e infine lo stesso nostro corpo, quando muore: inutile è infatti il cadavere. Ma coloro, per i quali tale non è, lo conservano, come gli Egiziani.

19. *Rhet.* B 20. 1393 b 3-8

Parabole sono i discorsi socratici, come se ad esempio uno dicesse che non devono essere estratti a sorte i magistrati. Sarebbe come se uno estraesse a sorte gli atleti e quindi scegliesse non quelli che sanno gareggiare ma quelli che capitano; o come se tra i marinai fosse estratto a sorte il timoniere, quasi si dovesse scegliere non colui che è esperto, ma colui che è destinato dalla sorte.

20. *Soph. el.* 34. 183 b 6-8

Ed è appunto per questa ragione che Socrate poneva domande ma non dava risposte: egli infatti confessava di non sapere.

21. *Eth. Nic.* Δ 13. 1127 b 22-26

Gli uomini dal temperamento ironico, dicendo meno del vero sembrano più gentili di carattere (sembra infatti che parlino non per guadagnare ma per evitare l'ostentazione); ma sono soprattutto i pregi ciò che costoro negano di possedere: appunto come faceva Socrate.

22. *Anal. post.* B 13. 97 b 15-25

Se per esempio noi cerchiamo che cosa è la magnanimità, bisogna condurre l'indagine in riferimento ad alcuni individui magnanimi che ben conosciamo, per vedere che cosa essi hanno in comune. Così, se magnanimi furono Alcibiade o Achille e Aiace, che cosa avevano di identico? Il non sopportare di essere oltraggiati: l'uno infatti combatté, l'altro fu preso da furore e il terzo si uccise. Dopo ciò rivolgiamoci di nuovo ad altri personaggi, come Lisandro e Socrate: se essi furono magnanimi per la loro indifferenza verso la buona o verso la cattiva sorte, prendendo questi due aspetti esaminiamo quale elemento comune hanno l'impassibilità di fronte alle circostanze fortuite e la sopportazione di fronte alle ingiurie. Se questo elemento non c'è, dovremmo concludere che due sono le specie della magnanimità.

23. *Problem.* 1. 953 a 26-28

Tra i filosofi che vennero in seguito, Empedocle, Platone e Socrate e molti altri personaggi famosi sembrano essere stati melanconici [*cfr. anche* PLUTARCH. *v. Lysandr.* 2].

24. *Rhet.* B 23. 1398 a 24-26

Ed è per questo motivo che Socrate disse che non sarebbe andato da Archelao: sosteneva infatti che era un'onta il non poter ricambiare allo stesso modo tanto i benefici quanto i maltrattamenti.

25. *Rhet.* B 15. 1390 b 28-31

Le famiglie ben dotate naturalmente degenerano in caratteri eccessivamente esaltati, come i discendenti di Alcibiade e di Dionigi il Vecchio; quelle di carattere fermo degenerano invece nella rozzezza e nella sordidezza: così i discendenti di Cimone, di Pericle e di Socrate.

D. LE TESTIMONIANZE BIOGRAFICHE DOSSOGRAFICHE E LETTERARIE

SULLA VITA DI SOCRATE

LA «VITA DI SOCRATE» DI ARISTOSSENO[1]

1. ARISTOXENUS, fr. 51 Wehrli [= CYRILL. *contr. Iulian.* VI 208]: così scrive Porfirio a proposito di Socrate nel terzo libro della sua *Storia dei filosofi* [fr. XI Nauck]. Socrate fu un artigiano, esperto nell'arte paterna di tagliare le pietre. Anche Timeo, nel nono libro, dice che Socrate apprese a lavorare la pietra. E se anche non deve esser dato credito ad ⟨Aristosseno⟩ per la sua ostilità e a Timeo per l'età (giacché è vissuto molto tempo dopo), è necessario servirsi della testimonianza di Menedemo di Pirra, discepolo di Platone e più anziano di Aristosseno, il quale afferma nella sua opera *Filocrate* che Socrate non perdette mai occasione di ricordare nei suoi discorsi che il padre era un tagliatore di pietre e che la madre era una levatrice[2]. *Le stesse cose in* THEODORET. *graec. aff. cur.* I 8, 11 sgg. *Cfr. anche* SOCRATES *hist. eccl.* 3, 23: Porfirio nella *Storia filosofica* da lui redatta fece oggetto di maldicenza la vita di Socrate, il più importante dei filosofi, e tramandò su di lui cose tali, quali neppure Meleto e Anito, che accusarono Socrate, ebbero il coraggio di dire. *Cfr.* NICEPH. CALL. *hist. eccl.* 10, 36.

[1] La *Vita di Socrate* di Aristosseno è stata definita più volte un «pettegolezzo peripatetico» e certamente non è ispirata da simpatia verso il filosofo. E tuttavia essa non è priva di interesse storico e culturale, una volta che la si sia collocata nel dibattito sull'«ideale della vita», particolarmente vivo tra gli immediati discepoli di Aristotele. Per questo abbiamo preferito dare di seguito tutte le testimonianze che ad essa si riferiscono, anche in deroga a quell'ordine cronologico a cui, nei limiti del possibile, ci atterremo in seguito.

[2] Che il padre di Socrate fosse scultore è ricordato anche da Platone (*Lach.* 181 a) e da altre fonti antiche (cfr. *infra*, D 19 e 20), le quali ci ricordano che anche Socrate, nella giovinezza, seguì l'«arte» paterna. Sulla madre levatrice cfr. PLAT. *Theaet.* 149 a.

2. ARISTOXENUS, fr. 52 a Wehrli [= DIOG. LAERT. II 19: *sui rapporti tra Socrate e Archelao*]: *cfr. infra* E 1.

3. ARISTOXENUS, fr. 52 b Wehrli [= SUID. *s.v.* Σωχράτης *sui rapporti tra Socrate e Archelao*]: *cfr. infra* E 2.

4. ARISTOXENUS, fr. 53 Wehrli [= EUSEB. *praep. evang.* XI 3, 7-8 (II 8, 16 Mras)]: Platone invero, ritenendo che una sola fosse la scienza delle cose divine e delle cose umane, per primo distinse, ecc. . . Ma Aristosseno musico dice che questa dottrina è propria degli Indi. Uno di costoro infatti si incontrò in Atene con Socrate e da lui si informò in quale campo di attività egli esercitasse la sua filosofia. Socrate gli rispose che la sua ricerca si volgeva alle cose umane: al che l'Indo scoppiò a ridere, sostenendo che era impossibile esaminare le cose umane ignorando quelle divine [3].

5. ARISTOXENUS, fr. 54 a Wehrli [= CYRILL. *contr. Iulian.* VI 185]: e in tal modo constatiamo quanto, più di tutti gli altri, fosse famoso Socrate presso di loro. E forse si potrà non prestar fede alle cose che si dicono di lui, ma non si potrà contestare ciò che scrive Porfirio [fr. X Nauck], il quale pubblicò la vita di ciascuno degli antichi. . . Così dunque si espresse intorno a Socrate: « Dice Aristosseno, narrando la vita di Socrate, di avere appreso le cose che lo riguardano da Spintaro, uno di quelli che lo frequentavano. Costui dunque asseriva di non essersi mai imbattuto in qualcuno che più di lui fosse capace di persuadere, tali erano la sua voce, il suo volto e la sua attitudine, quale chiaramente appariva a tutti, e la stessa particolarità dell'aspetto era conforme a tutto quanto diceva. Questo però quando non si adirava, perché quando invece si infiammava di questa passione, diventava intollerabile e indecente: e non c'era parola o azione di cui avesse ritegno » [4]. [*Cfr.*

[3] Questa notizia è uno dei tanti documenti della tendenza a porre un legame di derivazione e di dipendenza tra la scienza e la filosofia greche e quelle orientali. Cfr. anche i rapporti tra Socrate e i Magi persiani di cui si parla nell'*Assioco* pseudo-platonico (371 a) e nel Μαγικός pseudo-aristotelico (fr. 32 Rose *ap.* DIOG. LAERT. II 45 = *infra*, E 1). Cfr. anche PLUTARCH. *v. Alex.* 65 e STRAB. XV 715 sg.

[4] Questa mancanza di autodominio fa di Socrate, secondo l'interpretazione di Aristosseno, una personalità antitetica a quella di Archita di

THEODORET. *graec. aff. cur.* XII 174, 23 sgg.] *Ibid.* VI 186: e ancora così scrive Porfirio su di lui [fr. XII Nauck]: « Per tutto ciò che concerne le necessità della vita, egli aveva bisogno di poco per contentarsi e di modesti mezzi per la vita quotidiana. Del tutto smodato era invece nel godimento dei piaceri venerei, anche se si tenne lontano sempre da ogni oltraggio: non cercò infatti altre donne che non fossero le sue mogli o prostitute. Ebbe due mogli contemporaneamente, Santippe, ateniese e con la quale, in qualche misura, andava più d'accordo, e Mirto, figlia di Aristide e nipote di Lisimaco. E Santippe la prese unendosi con lei e da lei ebbe Lamprocle. Mirto invece la sposò e da lei ebbe Sofronisco e Menesseno »[5].

Taranto (cfr. F. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles*, II, Basel 1945, pp. 65-66). Con questa immagine di un Socrate passionale sono da mettere in relazione anche le osservazioni del fisiognomonico Zopiro (cfr. *infra*, D 51), che, a prescindere dalla loro consistenza storica, documentano un filone opposto a quello, certamente più diffuso e di origine cinicizzante, di un Socrate « adiaforo », al di sopra e indifferente a qualunque passione. Giustamente il MAIER (*Socrate*, tr. it., vol. II, p. 49, n. 1) scrive che « chi legge senza preconcetti il discorso di Alcibiade nel *Simposio* [di Platone] deve ricevere l'impressione che Socrate ebbe una vita d'istinto molto impulsiva, ch'egli seppe però magistralmente dominare ». Cfr. anche le testimonianze D 63-68.

[5] Sulla tradizione della bigamia di Socrate cfr. il successivo n. 10 e, *infra*, la testimonianza I 123; sui rapporti di Socrate con Santippe e i figli cfr. *infra*, le testimonianze D 56-63.

La tradizione della bigamia di Socrate, che è fatta risalire allo pseudo-aristotelico Περὶ εὐγενείας (fr. 93 Rose *ap.* DIOG. LAERT. II 26 = cfr. *infra*, E 1) e che ritroviamo ripresa nella *Lettera* di Aristippo di Cirene alla figlia Arete (SOCRATIC. EPIST. XXVII Köhler = XXIX Hercher: su cui cfr. W. CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, Leipzig 1906, p. 86 e n. 426 e G. GIANNANTONI, *I Cirenaici*, Firenze 1958, p. 69), è storicamente priva di fondamento: per la discussione cfr. TH. DEMAN, *Le témoignage d'Aristote sur Socrate*, Paris 1967, pp. 39 sgg.

Secondo altre fonti Socrate, se non fu bigamo, si sposò però due volte: prima con Santippe, da cui ebbe Lamprocle, e poi con Mirto, da cui ebbe Sofronisco e Menesseno (cfr. DIOG. LAERT. II 26); secondo altri ancora (sempre *ap.* DIOG. LAERT. II 26 = cfr. *infra*, E 1), Socrate avrebbe sposato prima Mirto, da cui avrebbe avuto Lamprocle (dato che questi è indubitabilmente più grande degli altri due: cfr. in seguito) e poi Santippe, da cui avrebbe avuto gli altri due figli.

Platone e Senofonte ignorano Mirto: Lamprocle è presentato come figlio di Santippe (XENOPH. *mem.* II 2 = B 1), giovinetto all'epoca del processo del padre (PLAT. *apol.* 34 d; *Phaed.* 116 d-e), mentre uno dei due fratellini minori è in braccio alla madre Santippe il giorno della morte di Socrate (PLAT. *Phaed.* 60 a).

6. ARISTOXENUS, fr. 54 b Wehrli [= THEODORET. *graec. aff. cur.* XII 174, 37 sgg.]: Porfirio, scrivendo la sua storia filosofica, innanzi tutto parla di Socrate dicendo [*cfr.* fr. XII Nauck] che era collerico e irascibile, valendosi della testimonianza di Aristosseno che aveva scritto una *Vita di Socrate*. . . [*segue un brano identico, alla lettera, a quello precedente, che si conclude così*:] « E queste donne [*Santippe e Mirto*] litigavano tra loro e, quando smettevano, si scagliavano contro Socrate, perché non impediva che loro litigassero ed egli rideva vedendole litigare tra loro e con lui. Nelle sue relazioni Socrate era talvolta rissoso, oltraggioso e insolente », queste sono le cose che Porfirio dice di Socrate.

7. ARISTOXENUS, fr. 55 Wehrli [= PLUTARCH. *de Herod. malign.* 9 p. 856 C]: simili a questi scritti sono quelli che accomunano ai biasimi qualche lode, come fa Aristosseno a proposito di Socrate, quando, dopo aver detto che era rozzo, ignorante e intemperante, aggiunge: « ma non vi era, in lui, ingiustizia ».

8. ARISTOXENUS, fr. 56 Wehrli [= SYNES. *encom. calv.* 81]: e Aristosseno dice di Socrate che egli era per natura pronto all'ira e che, quando era dominato da questa passione, conosceva ogni forma di indecenza.

9. ARISTOXENUS, fr. 57 Wehrli [= ATHEN. XIII 555 D-556 B]: *cfr. il numero successivo.*

10. ARISTOXENUS, fr. 58 Wehrli [= PLUTARCH. *v. Aristid.* 27]: Demetrio Falereo [fr. 96 Wehrli], Ieronimo di Rodi [fr. 43 Wehrli], Aristosseno il musico e Aristotele [fr. 93 Rose] — se bisogna collocare lo scritto *Sulla nobiltà* tra quelli autentici — testimoniano che Mirto, nipote di Aristide, convisse con Socrate il saggio, che aveva già un'altra moglie, ma che prese anche costei, rimasta vedova, per la sua povertà e bisognosa anche delle cose indispensabili. Ma tutto ciò fu adeguatamente confutato da Panezio [fr. 132 Van Straaten] nel suo scritto su Socrate [6]. *Cfr.*

[6] Cfr. DEMETR. PHALER. fr. 95 Wehrli [= PLUTARCH. *v. Aristid.* 1-2]: « sulla ricchezza di Aristide le versioni sono diverse: secondo l'una egli visse in estrema povertà e dopo la morte lasciò due figlie che per

Athen. XIII 555 d-556 b: partendo di qui uno potrebbe rimproverare coloro che hanno attribuito a Socrate due mogli, Santippe e Mirto, la figlia di Aristide (non quello chiamato « il giusto », perché la cronologia non lo consente, ma il terzo a partire da quello). Costoro sono Callistene, Demetrio Falereo [fr. 94 Wehrli], Satiro peripatetico [fr. 15 *F.H.G.* III 163] e Aristosseno [fr. 57 Wehrli], ai quali dette lo spunto Aristotele [fr. 93 Rose] nella sua opera *Sulla nobiltà*. A meno che questo non fosse stato reso possibile in base ad un decreto, a causa della scarsezza, che allora c'era, di uomini: cosicché a chi lo volesse era lecito avere due mogli; onde anche i poeti comici tacciono su ciò, pur facendo spesso menzione di Socrate. Su questo decreto concernente le mogli riferisce Ieronimo di Rodi [fr. 44 Wehrli]... Tutti questi discorsi sulle mogli di Socrate sono confutati da Panezio di Rodi [fr. 133 Van Straaten]. *Cfr. anche* Aristot. fr. 92 Rose [= Stob. IV 29ª, 25]: nello stesso scritto [*Sulla nobiltà*]: ... gli uni invero ritengono che nobili sono coloro che discendono da genitori virtuosi, e così riteneva pure Socrate: per la virtù di Aristide, infatti, anche sua figlia era nobile.

11. Aristoxenus, fr. 59 Wehrli [= Diog. Laert. II 20 *sulle ricchezze di Socrate*]: *cfr. infra* E 1.

12. Aristoxenus, fr. 60 Wehrli [= Schol. *Plat. apol.* 18 b]: questo Anito era figlio di Antemione, ateniese, amante di Alcibiade e divenuto ricco come conciacapelli: cosa che anche Socrate fece oggetto dei suoi motteggi... con il denaro persuase Meleto a presentare contro Socrate un'accusa di empietà. Ne fanno ricordo Lisia nella sua *Difesa di Socrate*, Senofonte e Aristosseno nella sua *Vita di Socrate*.

lungo tempo non poterono risposarsi a causa della povertà. Questa versione che pure è stata ripresa da molti fu smentita da Demetrio Falereo, il quale nel suo *Socrate* dice di essere a conoscenza che a Falero esiste un possedimento noto come terra di Aristide...... Ma è chiaro che Demetrio vuole salvare dalla povertà non solo Aristide, ma anche Socrate, ritenendo che fosse un male grave: afferma infatti che questi possedeva non solo una casa ma anche settanta mine, date in usura a Critone ». Sulla povertà di Aristide — sempre in connessione con la povertà di Mirto — cfr. anche ciò che è detto in Demetr. Phaler. fr. 96 Wehrli [= Plutarch. *v. Aristid.* 27] sull'assoluta indigenza di Lisimaco, nipote di Aristide.

CRONOLOGIA

13. Diog. Laert. IX 41 [*a proposito di Democrito*: 68 A 1 D.-K.]: secondo la *Cronologia* di Apollodoro [*F. Gr. Hist.* 244 F 36 a II 1030] egli sarebbe nato nella LXXX Olimpiade [460-57 a.C.]. Invece secondo quanto afferma Trasillo nell'opera intitolata *Introduzione alla lettura degli scritti di Democrito* sarebbe nato nel terzo anno della LXXVII Olimpiade [470/69 a. C.]: sarebbe di un anno più vecchio di Socrate. Sarebbe allora contemporaneo di Archelao, alunno di Anassagora [59 A 5 D.-K.], e della scuola di Enopide [41, 3 D.-K.]. Quest'ultimo è menzionato da Democrito... e nomina anche Protagora di Abdera, che, secondo l'ammissione concorde di tutti, fu contemporaneo di Socrate [7] [*su Socrate e Democrito cfr. anche Demetrio di Magnesia ap.* Diog. Laert. IX 36 = D 74]. Suid. *s.v.* Δημόκριτος: Democrito [68 A 2 D.-K.]... nato nel tempo in cui nacque anche Socrate il filosofo, nella LXXVII Olimpiade [472-69 a.C.], secondo altri nella LXXX [460-57 a.C].

14. Marm. Par. *ep.* 60 [*F. Gr. Hist.* 239 A 60 II 1000, 22]: Euripide riportò per la prima volta la vittoria nei concorsi tragici all'età di 44 [?] anni... sotto l'arcontato di Difilo in Atene [442/1 a.C.]: suoi contemporanei erano Socrate e Anassagora [59 A 4 a D.-K.]. Chron. Henzenian. [*Inscr. Sic. et Ital., I.C.* XIV n. 1297,

[7] Sui rapporti cronologici tra Protagora e Socrate si tenga presente quanto è detto in Plat. *Protag.* 317 c [= 80 A 5 D.-K.] e la relativa nota nel Diels-Kranz.

Sulla cronologia di Socrate cfr. anche Diog. Laert. II 44 e 45 (cfr. *infra*, E 1) e, più avanti, la testimonianza (dal *Chronicon* di Eusebio) I 69. Da Plat. *apol.* 17 d-e sappiamo che Socrate aveva già compiuto settanta anni al momento del processo (399 a.C.).

30: *fra Serse e la guerra peloponnesiaca 480-32; il numero è indecifrabile*]: dall'età di Socrate il filosofo, Eraclito di Efeso, Anassagora, Parmenide [28 A 11 D.-K.] e Zenone, anni ...

15. AELIAN. *var. hist.* II 25: è voce diffusa che il sesto giorno del mese Targelione [*maggio-giugno*] sia apportatore di molti beni non solo per gli Ateniesi, ma anche per molti altri. Ed invero Socrate nacque in questo giorno, ecc.

16. PLUTARCH. *quaest. conv.* VIII 1,1 p. 717 B: il fatto che il giorno della nascita di Socrate sia celebrato il sesto giorno del mese Targelione e quello di Platone il settimo giorno ci ha offerto lo spunto adatto a discutere sulle coincidenze, di cui per primo parlò Diogeniano di Pergamo.

17. ATHEN. XI 505 F: che il Socrate di Platone abbia potuto discutere con Parmenide a stento lo si può ammettere in base all'età, ma in ogni caso non si può ammettere che egli fosse capace di pronunciare o di ascoltare discorsi di quel genere[8]. *Cfr.* MACROB. *sat.* I 1,5.

18. OLYMPIOD. *in Plat. Gorg.* 112: in secondo luogo diremo che vissero nello stesso tempo: Socrate infatti nacque nel 3° anno della LXXVII Olimpiade [470-69 a.C.] ed Empedocle il pitagorico, il maestro di Gorgia, fu in relazione con lui. E non è dubbio che Gorgia [82 A 10 D.-K.] scrisse la sua pregevole opera *Sulla natura* nella LXXXIV Olimpiade [444-41 a.C.]. Sicché Socrate era maggiore di lui di 28 anni o poco più[9]. In termini diversi lo conferma anche Platone nel *Teeteto* [183 e; *cfr.* 28 A 5 D.-K.] quando scrive che [*parla Socrate*]: « Ero ancora proprio giovane quando mi incontrai con Parmenide, che invece era molto vecchio e lo trovai uomo di mente molto profonda ». Orbene, Parmenide fu maestro di Empedocle, che fu a sua volta maestro

[8] Cioè di quelli che leggiamo nel *Parmenide* di Platone: per le questioni connesse alla cronologia di Parmenide (cfr. PLAT. *Parm.* 127 a) sono da vedere le note di Diels-Kranz a 28 A 1 e 28 A 5.

[9] Su questo errore di Olimpiodoro, dovuto ad una confusione di date, cfr. la nota di Diels-Kranz a 82 A 10.

di Gorgia. Gorgia però visse più a lungo: come si racconta, morì infatti a 109 anni. Erano dunque contemporanei. QUINTIL. *inst. orat.* III 1,8 sg.: i più antichi scrittori di arte oratoria furono Corace e Tisia, siciliani, ai quali seguì un uomo della stessa isola, Gorgia di Leontini, discepolo — a quel che si tramanda — di Empedocle. Gorgia, in virtù della sua lunghissima vita (visse infatti 109 anni) fu contemporaneo di molti e emulo di quelli che ho menzionato prima, e sopravvisse anche a Socrate.

IL PRIMO PERIODO DELLA VITA DI SOCRATE

19. PAUSAN. I 22,8: proprio all'uscita verso l'Acropoli vi è una statua di Ermes, che chiamano Propileo, e le statue delle Cariti, che si dice siano opera di quel Socrate, figlio di Sofronisco, che, secondo la testimonianza della Pizia divenne il più sapiente tra gli uomini. *Cfr. Ibid.* IX 35,7: Socrate figlio di Sofronisco modellò per gli Ateniesi le statue delle Cariti davanti all'uscita verso l'Acropoli: esse sono quasi completamente ricoperte da una veste. Né saprei dire perché in seguito fu mutato il loro ornamento: ai miei tempi le Cariti sono modellate e dipinte nude. *Cfr.* SCHOL. *in Aristoph. nub.* 773 [10].

20. LUCIAN. *somn.* 12 [*parla la Filosofia*]: tu sai quanto sia celebrato da tutti Socrate, il quale, educato sotto la tutela della Scultura, dopo che assai presto ebbe capito quale fosse il meglio, fuggì da lei e passò dalla mia parte.

21. DIOG. LAERT. II 16: Archelao Ateniese o Milesio [60 A 1 D.-K.], figlio di Apollodoro o, secondo altri, di Midone, fu discepolo di Anassagora, maestro di Socrate. Egli per primo dalla Ionia introdusse in Atene la filosofia naturalistica e fu chiamato il naturalista, in quanto in lui terminò la filosofia naturalistica; Socrate introdusse l'etica, benché sembri che ad Archelao non fosse

[10] Da ciò e da quanto detto in DIOG. LAERT. II 19 (cfr. *infra*, E 1) risulterebbe dunque che Socrate in un primo tempo seguì, come del resto era usuale, lo stesso mestiere del padre. Di qui la pretesa, ironica, discendenza da Dedalo in PLAT. *Euthyphr.* 11 b-c; *Alcib. I* 121 a, con il quale, per altro, il Socrate platonico istituisce un più profondo legame paragonando i suoi ragionamenti alle « statue in movimento » di lui (cfr. anche *Men.* 97 d-e). Cfr. anche *supra*, D 1.

estraneo un interesse per i problemi etici, ché trattò l'interpretazione delle leggi, del bello e del giusto; Socrate, che sviluppò ed ampliò le sue concezioni etiche, fu poi considerato come inventore dell'etica. [*Su Socrate e Anassagora*: *cfr.* ARISTID. *orat.* XLV, vol. II p. 25; *orat.* XLVI, vol. II p. 237.][11]

22. PORPHYR. *hist. philos.* fr. XII p. 11, 23 Nauck [*da* CYRILL. *c. Iulian.* VI 186 d]: a proposito di Socrate si diceva che, ancora fanciullo, non facesse vita buona e ordinata... a 17 anni [472 a.C.] gli si presentò Archelao [60 A 3 D.-K.], il discepolo di Anassagora, dicendogli che era innamorato di lui. Socrate non rifiutò né la conversazione né la compagnia di Archelao, anzi rimase con lui parecchi anni. E così fu spinto da Archelao alla filosofia.

23. [GALEN.] *hist. philos. liber spurius* 2 [XIX p. 226 Kühn]: discepolo di Archelao fu Socrate. *Cfr. infra* D 105. [*Su Archelao maestro di Socrate cfr. anche* DIOG. LAERT. X 12 (59 A 26 D.-K.); SUID. *s.v.* 'Αρχέλαος (60 A 2 D.-K.); SIMPLIC. *phys.* 27,23 (60 A 5 D.-K.); SEXT. EMP. *adv. math.* IX 360 (60 A 7 D.-K.); HIPPOL. *philos.* 10 (*Dox. gr.* 564,12)].

24. PLUTARCH. *v. Pericl.* 18: Callicrate costruì le lunghe mura, di cui Socrate diceva di aver sentito lui stesso la proposta fatta da Pericle[12].

25. PLUTARCH. *v. Pericl.* 24: e dicono che tutto l'interesse di Pericle per Aspasia fosse dovuto al fatto che quella donna era sa-

[11] Sui rapporti tra Socrate e il filosofo Archelao cfr. anche DIOG. LAERT. II 19 e II 23 (cfr. *infra*, E 1), CLEM. ALEX. *strom.* I, XIV 63,3 (cfr. *infra*, I 16), LIBAN. *declam.* I 165 (*infra*, H 1). Dal primo di questi passi risulta altresì che Socrate, prima che con Archelao fu in rapporti con Anassagora, con il quale lo mette in relazione anche Platone (*apol.* 26 d-e, e specialmente *Phaed.* 97 b sgg.). Tutto ciò coinvolge anche l'atteggiamento di Socrate nei confronti della filosofia della natura, cioè un punto importante della sua biografia spirituale.

[12] Eco evidente di PLAT. *Gorg.* 455 e. Platone finge che da Aspasia Socrate abbia imparato come comporre l'orazione funebre che pronuncia nel *Menesseno* (cfr. 236 a-c; 249 d).

piente ed esperta nella politica. Ed anche Socrate si recava talvolta a visitarla insieme ai suoi discepoli.

26. HERMESIANAX *apud* ATHEN. XIII 599 A:

E con quale impeto la Cipride, nella sua collera,
fece ribollire quel Socrate che Apollo
aveva vaticinato essere l'uomo più eccellente in sapienza!
E dalla sua anima piena di profondi pensieri, soffrì più frivole pene
frequentando la casa di Aspasia. Né trovò rimedi,
pur trovando molte vie di discorsi.

27. ATHEN. V 220 E-F: per costoro [*Platone e Antistene*] non c'è consigliere onesto, generale saggio, sofista degno di considerazione, poeta buono a qualcosa, popolo ragionevole: ma solo Socrate, lui che si intrattiene con le suonatrici di flauto di Aspasia nelle taverne, che discute con Pistone fabbricante di corazze e che apprende da Teodote come si seducono gli amanti, come scrive Senofonte nel secondo libro dei *Memorabili*[13].

28. *Cfr.* ATHEN. V 219 A-220 A = *infra*, n. 38.

29. CICER. *tusc. disp.* IV 29, 62: nulla vale a calmare l'animo come il mettere in mostra la natura umana... perciò, non senza motivo, quando Euripide rappresentò la tragedia di Oreste, si dice che Socrate chiedesse che fossero replicati i primi tre versi:

non c'è parola tanto terribile
né sorte, né male mandato dall'ira degli dèi
che la natura umana non sopporti con la tolleranza[14].

Su Socrate e Euripide cfr. anche DIONYS. HAL. *rhet. art.* I 10.

[13] Su Socrate e Aspasia cfr. XENOPH. *mem.* II 6, 36 (*supra*, B 1) e *oecon.* 3, 14 (*supra*, B 2); su Socrate e Pistia (questa è la forma del nome in Senofonte) cfr. XENOPH. *mem.* III 10, 9 sgg. (*supra*, B 1); su Socrate e Teodote, cfr. XENOPH. *mem.* III 11, 1 sgg. (*supra*, B 1).

[14] Il senso dei versi di Euripide è in realtà diverso, e cioè che non c'è sventura il cui peso non possa gravare sull'uomo (ἧς οὐκ ἂν ἄραιτ' ἄχθος ἀνθρώπου φύσις). Sui rapporti tra Socrate e Euripide cfr. anche DIOG. LAERT. II 18 (cfr. *infra*, E 1).

30. Diog. Laert. IX 11-12: per quel che riguarda Socrate e il suo giudizio sull'opera di Eraclito [22 A 1 D.-K.] portatagli da Euripide, nella versione di Aristone [fr. 29 Wehrli], rimandiamo a quanto dicemmo nella *Vita di Socrate* [II 22 (*v. infra*, E 1) = Ariston fr. 30 Wehrli][15]. Il grammatico Seleuco [*manca in F.H.G.* III 500], tuttavia, riferisce che un tal Crotone nella sua opera *Il palombaro* racconta che fu un certo Cratete a portare per primo in Grecia l'opera di Eraclito e che fu lui a dire che l'opera aveva bisogno di un palombaro delio per non affogarvi.

31. Gell. *noct. att.* XV 20,4: Euripide... fu seguace... di Socrate nel campo della filosofia morale.

32. Aelian. *var. hist.* II 13 = A 23.

33. Plutarch. *v. Alcib.* 4: e già un gran numero di nobili persone si facevano attorno ad Alcibiade e lo colmavano di ogni attenzione; ma mentre appariva chiaramente che tutti gli altri erano colpiti dallo splendore della sua giovinezza e di quella solamente si preoccupavano, l'amore di Socrate invece era la grande testimonianza della virtù e della nobile natura del giovane. Queste vedeva trasparire e brillare Socrate nella bellezza del suo aspetto e, preoccupato che gli nuocessero la ricchezza, la nobiltà di nascita e il fatto che tutta una folla di cittadini, di stranieri e e di alleati cercasse di catturarlo con l'adulazione e la compiacenza, si comportava in modo tale da stornare e evitare che quella pianta perdesse e corrompesse il frutto che aveva nel suo fiore. Nessuno infatti la sorte aveva abbracciato e colmato dei suoi cosiddetti beni come Alcibiade, al punto da renderlo invulnerabile dalla filosofia e inattaccabile dai discorsi pieni di licenza e di parole mordaci. E malgrado il tentativo che una gran quantità di persone faceva per circondarlo e svilirlo, fin dalla sua prima giovinezza, cercando in ogni modo di compiacerlo e di tenerlo lontano dall'unica persona che poteva correggerlo e educarlo, tuttavia la sua natura nobile gli fece apprezzare Socrate e la sua compagnia e lo spinse ad allontanare gli altri spasimanti, benché ricchi e potenti.

[15] La stessa cosa in Suid. *s.v.* Δηλίου κολυμβητοῦ.

E strinse un legame e ascoltò i discorsi di un innamorato che non cercava un piacere indegno di un uomo e che non chiedeva baci e carezze, ma che criticava i vizi della sua anima e metteva alle strette la vana e insensata presunzione:

ed egli si acquattò come un gallo che, sconfitto, piega le ali.

E stimò ciò che Socrate faceva, un vero e proprio servizio reso agli dèi per la cura e la salvezza dei giovani. Disprezzando se stesso tanto quanto ammirava Socrate, amando la sua benevolenza e onorando la sua virtù, arrivò, senza avvedersene, a farsi un'immagine dell'amore o piuttosto, come dice Platone, un contro-amore; cosicché tutti si stupivano nel vederlo banchettare con Socrate, lottare con lui, vivere sotto la stessa tenda, e trattare invece con durezza e con insofferenza tutti gli altri innamorati, e alcuni addirittura con arroganza, come Anito figlio di Antemione.

34. Plutarch. *v. Alcib.* 6: ma l'amore di Socrate, benché avesse molti e importanti rivali, riusciva talvolta ad avere la meglio su Alcibiade, che la sua natura nobile rendeva sensibile a quei discorsi, che lo toccavano profondamente, che riempivano di emozione il suo cuore e lo facevano piangere. Ma qualche volta poteva accadere che egli cedesse a qualche adulatore, che gli presentava sempre nuovi e frequenti piaceri, e che sfuggisse a Socrate, ma questi subito andava a caccia di lui come di un evaso; e Socrate era il solo verso il quale Alcibiade provava rispetto e timore: tutti gli altri invece li disprezzava. E Cleante [fr. 614 *S.V.F.* I p. 137] poteva ben dire che Socrate tratteneva il suo amato per le orecchie, lasciando ai rivali tutti quegli altri mezzi che egli non voleva adoperare, il ventre, gli organi sessuali e la gola... Come dunque il ferro, reso malleabile dal fuoco, diventa più compatto e più saldo nelle sue parti quando è temperato a freddo, così Alcibiade, pieno di effeminatezza e di vanità, era fortificato con i discorsi di Socrate, ogni volta che era tra le sue mani, ed era reso umile, modesto e consapevole di quanto fosse manchevole e imperfetto rispetto alla virtù.

35. Plutarch. *de lib. educ.* 15 p. 11 e: quando penso a Socrate, a Platone, a Senofonte, a Eschine, a Cebete e a tutta la schiera di coloro che approvarono gli amori maschili e che, per tale via,

indirizzarono i giovani all'istruzione, all'arte del governo e al comportamento virtuoso, io divento un altro e sono indotto all'emulazione di quegli uomini così grandi.

36. CICER. *tusc. disp.* III 32,77: e tuttavia mi pare che Cleante [frr. 576 e 577 *S.V.F.* I p. 130] non abbia posto sufficiente attenzione al fatto che talvolta si può provare dolore proprio a causa di ciò che egli stesso riconosce come il sommo male [16]. Che cosa diremo, infatti, a proposito di quel che sappiamo [17], e cioè che Alcibiade, essendo stato persuaso da Socrate che in lui non vi era nulla di umano e che non passava alcuna differenza tra lui, di nobili natali, e un qualsiasi facchino, si addolorò e in lacrime supplicò Socrate di insegnargli la virtù e di scacciare la sua turpitudine? Che diremo, o Cleante? forse che non vi era nulla di male in ciò che lo addolorava?

37. DIOG. LAERT. IV 49: ingiuriò [*scil. Bione di Boristene*] anche Socrate, dicendo che, se aveva desiderio di Alcibiade e se ne asteneva, era sciocco; se non ne aveva desiderio, non faceva alcunché di straordinario.

38. ATHEN. V 219 A-220 A: per di più, nessuno dei poeti comici dice ciò che di Socrate dice Platone, né che egli era figlio di una vigorosa levatrice [18], né che Santippe era una moglie molesta e che gli rovesciò sulla testa una bacinella [19], né che Alcibiade si coricò con lui sotto lo stesso mantello [20]. . . E la sapiente Aspasia,

[16] In altri termini, Cicerone sostiene che la filosofia di Cleante, se riesce a dare conforto al dolore, mostrando che quelli che sono comunemente ritenuti mali, e dai quali è provocato il dolore, in realtà non sono mali, poiché l'unico vero male è la disonestà, è poi del tutto inefficace verso quel dolore che è provocato dalla stessa coscienza della propria disonestà. E questo appunto è il caso di Alcibiade: cfr. anche il brano di Plutarco, *supra*, n. 34 e *infra* la testimonianza I 133.

[17] In base a PLAT. *symp.* 215 e. È superfluo qui ricordare quanto importanti siano, nella raffigurazione platonica, i rapporti tra Socrate e Alcibiade.

Sui rapporti tra Socrate e Alcibiade cfr. anche LIBAN. *declam.* I 136 e 137-143 (cfr. *infra*, H 1).

[18] Cfr. PLAT. *Theaet.* 149 a.

[19] Cfr. *infra* D 64 e DIOG. LAERT. II 36 (*infra*, E 1).

[20] Cfr. PLAT. *symp.* 219 b.

che a Socrate insegnò l'arte retorica, così dice nei versi, che sono tramandati come suoi e che sono riportati da Erodico [*P.L.G.*[4] II 288):

Socrate, non mi sfugge che il tuo animo è morso dal desiderio
del figlio di Dinomache e Clinia. Ma ascolta,
se vuoi avere successo con i tuoi amati, non disattendere
il mio messaggio, ma ubbidisci: e per te sarà molto meglio.
E come io udii queste parole, il mio corpo fu fecondato da un piacevole tepore e un pianto non involontario scese dai miei occhi.
Resisti, colmando il tuo animo della Musa che ispira,
e grazie alla quale tu lo conquisterai: giacché essa ispira le orecchie [che lo desiderano.
Questo è il principio dell'amore per entrambi; grazie ad essa lo [possiederai
offrendo alle sue orecchie i doni nuziali quando mostra il suo animo [senza veli.

Va dunque a caccia il bel Socrate, che aveva come maestra d'amore la Milesia, e non era lui ad essere inseguito, come dice Platone, preso nelle reti di Alcibiade. E per di più non trascurò nemmeno di piangere, perché, suppongo, non ebbe successo. E vedendolo in questo stato Aspasia disse:

Perché piangi, o Socrate? forse ti turba
il fulmine del desiderio, che ti brucia nel petto e che sprigiona vio- [lento dagli occhi
dell'invincibile fanciullo, che io ti avevo promesso di rendere [mansueto?

E che Socrate fosse realmente innamorato di Alcibiade lo manifesta chiaramente Platone nel *Protagora*, benché Alcibiade avesse da poco superato i trent'anni[21].

39. Maxim. Tyr. *philos.* XXXII 8: tu, o Socrate, ami Alcibiade, e poi Fedro e poi Carmide: tu ami, o Socrate, e non ti sfugge la bellezza attica. Ma, orsù, ammetti la causa e non temere la diffamazione. È possibile, infatti, amare castamente anche senza rinunciare ai piaceri, così come è possibile amare in modo disso-

[21] Segue la citazione di Plat. *Protag.* 309 a.

luto pur soffrendo. E se tu ami rinunciando ai piaceri e ami solo l'anima e non il corpo, ama pure Teeteto: ma non lo ami, perché è camuso; ama pure Cherefonte: ma non lo ami, perché è pallido; ama pure Aristodemo: ma non lo ami perché è brutto. Chi ami dunque? chi ha una bella chioma, chi è formoso, chi è delicato, chi è bello.

40. MAXIM. TYR. *philos.* XIX 2: e Socrate confessava di amare, e di innamorarsi di tutti: correva dietro agli amati in gara con tutti gli altri, seguiva i belli, preveniva i concorrenti ... Meglio di loro sopportava le fatiche, in amore era più esperto, più abile a catturare. E giustamente, ... Ma mentre Socrate poneva una cura eguale a quella degli altri nell'amore, diverso era poi il desiderio, più temperante verso il piacere, più sagace verso lo scopo ultimo, e cioè la bellezza dell'anima che traspare nel corpo. *Cfr. anche* MAXIM. TYR. *philos.* XXI 7[22].

41. AELIAN. *var. hist.* II 1: per quanto riguarda i rapporti di Socrate con Alcibiade si può dire quanto segue: ciò che soprattutto angustiava e intimoriva il giovanetto era di presentarsi davanti al popolo per parlare; Socrate, per incoraggiarlo e stimolarlo, gli disse: « Non ti senti forse superiore a quel calzolaio? », e indicò il suo nome. E poiché Alcibiade lo ammise, Socrate di nuovo riprese: « E di quell'araldo? e di quel cucitore? ». Il giovinetto ammise ancora; « Dunque », disse Socrate, « il popolo ateniese non è altro che l'insieme di costoro; e se tu ti senti superiore a costoro presi uno per uno, devi sentirti tale anche se costoro sono riuniti tutti insieme ». Queste erano le cose che il figlio di Sofronisco e di Fenarete insegnava con magniloquenza al figlio di Clinia e di Dinomache.

42. AELIAN. *var. hist.* III 28: Socrate, vedendo Alcibiade pieno di boria per il fasto in cui viveva e altezzoso per le sue ricchezze e ancor più per le sue proprietà terriere, lo condusse in un luogo della città dove c'era una tavola raffigurante una mappa della terra

[22] Questa interpretazione dell'*eros* socratico è sviluppata, con larghe reminiscenze platoniche, anche in MAXIM. TYR. *philos.* XVIII: ma si tratta di un'esercitazione retorica. Cfr. anche ARISTID. *orat.* XLVI, vol. II p. 167 D.

e invitò Alcibiade a cercare dove in essa fosse l'Attica. E dopo che l'ebbe trovata, gli ordinò di fare un buco dove fossero le sue proprietà. «Ma esse non vi sono segnate!» disse Alcibiade. «E tu sei pieno di boria», disse Socrate, «per delle proprietà che non trovano posto sulla terra?» [= STOB. III 22,33].

43. AELIAN. *var. hist.* IV 21: Alcibiade fu l'amato di Socrate.

44. VALER. MAX. VIII 8 ext. 1: e questo vide Socrate, a cui nessuna parte di sapienza rimase oscura, e perciò non si vergognò, allorché, avendo inciampato in una canna mentre giocava con i piccoli figlioletti, fu deriso da Alcibiade. *Cfr.* AELIAN. *var. hist.* XII 15: Socrate fu sorpreso da Alcibiade a scherzare con Lamprocle ancora in giovanissima età. *Sui rapporti di Socrate con Alcibiade cfr. anche, infra,* D 56, 57 *e* 59.

45. PLUTARCH. *v. Alcib.* 7: Alcibiade, ancora giovanetto, partecipò alla campagna militare a Potidea, ebbe Socrate come compagno di tenda e gli stette sempre vicino nei combattimenti. Cominciata un'aspra battaglia, entrambi si comportarono in modo eccellente, e, quando Alcibiade cadde per una ferita, Socrate si mise innanzi a lui, lo difese e alla vista di tutti lo salvò insieme alle sue armi. Secondo giustizia, il premio sarebbe toccato a Socrate, ma poiché i generali sembravano essere inclini ad attribuire il merito ad Alcibiade, per la sua nobiltà di nascita, Socrate stesso, volendo accrescere il suo desiderio per le cose buone, fu il primo a testimoniare in suo favore e chiese che gli fossero attribuite anche una corona e un'armatura completa. E ancora, nella battaglia presso Delio gli Ateniesi erano in fuga: Alcibiade marciava a cavallo, mentre Socrate si ritirava a piedi con pochi compagni. Nel vederlo, Alcibiade non si allontanò, ma anzi lo scortò e lo difese, mentre i nemici incalzavano e uccidevano molti soldati [23].

46. ATHEN. V 215 c-216 c: questi sono dunque gli strateghi che provengono dai ranghi della filosofia, dei quali Democare [fr. 3 Turnebus] dice: «Come nessuno potrebbe ricavare una punta

[23] Cfr. anche DIOG. LAERT. II 23 (cfr. *infra*, E 1), e PLAT. *symp.* 220 d-221 b.

di lancia dalla timbria, così neppure uno stratega eccellente da Socrate ». Platone[24] dice infatti che Socrate ha combattuto in tre campagne militari, una a Potidea, una ad Anfipoli e una terza contro i Beoti, allorché si combatté a Delio. E, benché nessuno storico lo testimoni, Platone dice che Socrate fu premiato per il valore dimostrato in circostanze in cui tutti gli Ateniesi fuggivano e molti cadevano uccisi. Ma tutti questi racconti sono finzioni. La spedizione di Anfipoli, infatti, fu condotta, sotto l'arcontato di Alceo [422-21 a.C.], da soldati scelti sotto la guida di Cleone, come dice Tucidide[25]. Socrate avrebbe dovuto dunque essere necessariamente uno dei soldati scelti: e come avrebbe potuto, se, oltre al rozzo mantello e al bastone, non possedeva nulla? Quale storico o poeta ne ha parlato? Dove Tucidide accenna, sia pure di sfuggita, a questo guerriero che, secondo Platone, sarebbe stato Socrate? « Che relazione c'è tra scudo e bastone? »[26] E quando egli avrebbe combattuto a Potidea [432 a.C.], come dice Platone nel *Carmide*[27], dicendo per di più che egli avrebbe allora donato al Alcibiade le ricompense per il valore dimostrato? Di tutto ciò non fanno parola né Tucidide né Isocrate nel suo scritto *Sulla coppia di cavalli*[28]. Per quale battaglia Socrate avrebbe ottenuto ricompense per il valore dimostrato e quale impresa ragguardevole e cospicua avrebbe compiuta? Ma invero non vi fu affatto battaglia, come testimonia Tucidide. E non contento di questa narrazione fantastica, Platone aggiunge anche la battaglia nei pressi di Delio [424 a.C.], o meglio, il racconto inventato del suo valore. Se infatti Socrate conquistò Delio, come scrive Erodico, discepolo di Cratete nel suo *Filosocrate*, certo egli dovette fuggire vergognosamente insieme a molti, giacché Pagonda inviò improvvisamente due squadroni di cavalleria attorno alla collina[29]: in quella circostanza, infatti, parte degli Ateniesi fuggì verso Delio, parte verso il mare, parte verso Oropo e parte, infine, verso il monte Parnete. E i Beoti, soprattutto la loro cavalleria e quella dei Locresi, inseguen-

[24] *Apol.* 29 e. Sulla partecipazione di Socrate alle tre campagne militari nella prima fase della guerra del Peloponneso, cfr. anche *supra* la testimonianza A 31 e LIBAN. *declam.* I 131 (cfr. *infra*, H 1).

[25] Cfr. THUCYD. V 2.

[26] Parafrasi di ARISTOPH. *ran.* 47.

[27] Cfr. PLAT. *Charm.* 153 b e *symp.* 220 e.

[28] Questo scritto era una celebrazione di Alcibiade e, proprio per questo, difficilmente poteva trovarvi posto l'episodio in questione.

[29] Cfr. THUCYD. IV 96; su tutto ciò I. DURING, *Herodicus the Cratetean*, Stockholm 1941, pp. 41 sgg.

doli, li uccisero. Mentre una tale confusione e un tale panico prendevano gli Ateniesi, solo Socrate, « stando a testa alta e roteando gli occhi »[30], resisteva e respingeva la cavalleria dei Beoti e dei Locresi. Ma di questo suo valore non fa cenno Tucidide e neppure alcuno dei poeti. E come avrebbe potuto far dono delle ricompense per il valore dimostrato ad Alcibiade, che non ebbe parte alcuna in quella campagna militare? E poi nel *Critone* Platone, questo amico di Mnemosine, dice esplicitamente che Socrate non si allontanò mai dalla sua città, ad eccezione del viaggio all'Istmo[31]. Anche Antistene socratico, a proposito delle ricompense, dice [fr. 33 Decleva-Caizzi] le stesse cose di Platone: « Non è veritiero questo discorso » [STESICHORUS, fr. 32, *P.L.G.*⁴]. Anche questo cinico, infatti, si mostra compiacente per molti versi con Socrate; onde a nessuno dei due deve concedere credito chi ha come informatore Tucidide. Antistene, in effetti, alla finzione aggiunge queste parole: « Noi abbiamo sentito che nella battaglia contro i Beoti tu hai meritato delle ricompense. — Taci, straniero: sono di Alcibiade e non mie. — Ma perché tu gliene hai fatto dono, a quello che sentimmo ». E il Socrate di Platone dice di essere stato presente a Potidea e di aver ceduto ad Alcibiade le ricompense: ma secondo tutti gli storici la battaglia di Potidea, nella quale Focione aveva il comando militare, precedette quella di Delio. *Cfr.* ARISTID. *orat.* XLV vol. II pp. 96-97 D.; *orat.* XLVI vol. II pp. 262-63 D.

47. AELIAN. *var. hist.* VII 14: e che? non furono forse i filosofi esperti nelle cose di guerra? così a me sembra, se è vero che i Tarantini per sei volte scelsero Archita come stratega, che Melisso comandò la flotta, che Socrate fece tre campagne militari e che lo stesso Platone combatté a Tanagra e a Corinto.

48. SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 24, p. 65 Dübner: e Socrate nella battaglia presso Delio guadagnò la massima ricompensa e, a quel che dicono, nessuno ebbe il coraggio di assalirlo

[30] Cfr. ARISTOPH. *nub.* 362 (*supra*, A 1) e PLAT. *symp.* 221 b, e *supra*, A 31.

[31] Cfr. PLAT. *Crit.* 52 b. La frase in questione manca nei migliori codici platonici ed è generalmente considerata spuria (contro cfr. J. BURNET, *Plato's... Crito*, p. 205). Sulla base del *Critone* il Wilamowitz corregge in Ateneo πορείας in θεωρίας.

mentre da solo si ritirava in mezzo ai nemici, da tutti ammirato per la sua forza d'animo.

49. STRAB. IX 2,7: quindi si arriva a Delio, il santuario di Apollo costruito su modello di quello di Delo, piccola città dei Tanagresi, che dista trenta stadi da Aulide, dove gli Ateniesi, sconfitti in battaglia, si dettero precipitosamente alla fuga. E nella fuga il filosofo Socrate, che stava combattendo a piedi, poiché il suo cavallo si era allontanato da lui, vide Senofonte, il figlio di Grillo, che giaceva a terra, essendo caduto da cavallo, lo prese sulle sue spalle e lo condusse sano e salvo per molti stadi finché la fuga cessò.

50. GELL. *noct. att.* II 1, 1-5: ed anche questo abbiamo appreso che Socrate era solito fare, tra le fatiche volontariamente scelte e gli esercizi fatti per rafforzare il corpo nei confronti delle fortuite vicende della sua capacità di sopportazione: si dice che Socrate era solito stare in una posizione costante, giorno e notte, dal primo spuntare della luce fino al sorgere del giorno successivo senza chiudere occhio, immobile, con i piedi sempre sullo stesso punto e con il volto e gli occhi sempre in direzione dello stesso punto, pensieroso come se la sua mente e la sua anima si fossero separati dal corpo. E questo aspetto, come del resto anche altri, della forza d'animo di Socrate fu colto da Favorino, il quale dice [fr. 66 Marres]: «Spesso stava, da giorno a giorno, più dritto di un ceppo»[32].

E fu così grande la sua temperanza, a quel che si dice, che trascorse quasi tutta la sua vita senza essere colpito da malattie. Anche nell'epidemia di quella pestilenza, che all'inizio della guerra del Peloponneso spopolò la città di Atene con una malattia micidiale, egli con la parsimonia e la moderazione si tenne lontano dal flagello dei piaceri e conservò la salute del corpo, sì da rimanere indenne da quel flagello che travolse tutti. *Cfr.* AELIAN. *var. hist.* XIII 27: anche da ciò ci si può persuadere che il corpo di Socrate fosse ben regolato e forte in virtù della sua temperanza: gli Ateniesi si ammalarono per una pestilenza e parte di essi morirono e parte furono sul punto di morire. Solo Socrate non si

[32] Si rammenti la celebre pagina del *Simposio* platonico (220 c-d).

ammalò. E quale pensiamo che debba essere stata l'anima di uno che aveva un tale corpo?

51. CICER. *tusc. disp.* IV 37,80: quindi, come uno stato d'animo tranquillo ha il suo fondamento nella scienza, così il turbamento nell'errore. E coloro che sono considerati per natura iracondi o compassionevoli o invidiosi o qualcosa di simile, hanno costituzionalmente un animo per così dire infermo; Zopiro, che affermava di saper riconoscere il carattere di ognuno dall'aspetto fisico, aveva attribuito a Socrate un cumulo di vizi, suscitando il riso di tutti gli altri, che non trovavano in lui quei vizi: ma in suo aiuto venne proprio Socrate, il quale disse che quei vizi erano insiti in lui, ma che li aveva scacciati da sé con la ragione. *Cfr. De fato* 5,10: e che? non leggiamo forse come Socrate fu definito da Zopiro, fisiognomonico, il quale dichiarava di riconoscere i costumi e la natura degli uomini dal corpo, dagli occhi, dal volto, dalla fronte? Costui sostenne che Socrate era stupido e tardo di ingegno e che, poiché la sua gola non era concava, quelle parti del corpo erano impedite e chiuse; aggiunse anche che era libidinoso e dicono che a questa battuta Alcibiade uscisse in una gran risata. *Cfr.* ALEX. APHROD. *de fato* 6 [33].

52. AELIAN. *var. hist.* II 43: poverissimi furono i migliori dei Greci, come Aristide, figlio di Lisimaco, ... come Socrate, figlio di Sofronisco, ecc. [34]. *Cfr.* APUL. *apol.* 22.

53. AELIAN. *var. hist.* IV 11: Diogene sosteneva che perfino Socrate aveva vissuto voluttuosamente: può darsi, infatti, che sia fatica inutile preoccuparsi anche di quella casuccia, di quel lettuccio e di quei sandali, di cui Socrate faceva uso. *Cfr.* SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 33 p. 115 Dübner: si diceva che Socrate, sia d'estate che d'inverno, facesse uso delle stesse vesti.

[33] Tutto ciò sembra derivare dal dialogo *Zopiro* di Fedone (cfr. DIOG. LAERT. II 105). Cfr. quanto osservato alla precedente nota 4. Cfr. anche *infra* la testimonianza I 72.

[34] Sulla povertà di Socrate, conseguente ad uno sfortunato esercizio dell'usura, cfr. DIOG. LAERT. II 20 (cfr. *infra*, E 1) e LIBAN. *declam.* I 17, 18 e 130 (cfr. *infra*, H 1),

54. SENEC. *de benef.* VII 24,1-2: Socrate disse agli amici che lo ascoltavano: « Avrei comperato un mantello, se avessi avuto il danaro ». Non chiese a nessuno, ammonì tutti. Si fece a gara da chi lo avrebbe avuto; e come poteva essere altrimenti? Quanto poco infatti era ciò che Socrate riceveva! Ma era molto essere colui da cui Socrate l'aveva ricevuto. Poteva rimproverarli più dolcemente? « Avrei comperato — disse — un mantello se avessi avuto il danaro ». Dopo di ciò, chiunque si affretta, è in ritardo; già è mancato qualcosa a Socrate.

55. PHILO *de provid.* 2,21: quindi noi ora ci meravigliamo, se Socrate e questo o quello degli uomini saggi condussero la loro vita nella povertà, uomini che non si occuparono mai di nessuna delle cose riguardanti l'acquisto di ricchezze, ma che non stimarono neppure opportuno prendere qualche cosa o dalle ricchezze degli amici, o da re che gli offrivano grandi doni, perché essi ritenevano bene e bello solo la conquista della virtù, affaticandosi intorno alla quale non si curano di tutti gli altri beni?

IL SECONDO PERIODO DELLA VITA DI SOCRATE

56. GELL. *noct. att.* I 17,1-3: Santippe, moglie del filosofo Socrate, godeva fama di essere donna particolarmente bisbetica e litigiosa, fonte inesauribile, giorno e notte, di litigi e di brighe tipici delle donne. E Alcibiade, pieno di stupore per queste sue continue intemperanze nei confronti del marito, chiese a Socrate quale fosse la ragione per la quale non scacciava da casa una donna così aspra. « Perché », disse Socrate, « sopportando in casa una tale donna, mi abituo e mi esercito a sopportare facilmente la petulanza e le ingiurie anche di quelli che sono fuori casa » [*cfr. anche* PLUTARCH. *de cap. ex inim. util.* 8 p. 90 E][35].

57. SUID. *s.v.* τροχιλέας: ad Alcibiade, il quale diceva che Santippe era insopportabile perché brontolava sempre, Socrate rispose: « Ma io mi sono abituato, come se ascoltassi ininterrottamente il suono delle carrucole ».

58. PLUTARCH. *de cohib. ira* 13 p. 461 D: avendo una volta Socrate condotto a casa sua dalla palestra Eutidemo, Santippe venne incontro a loro con ira e, lanciando ingiurie, finalmente rovesciò la tavola; Eutidemo, molto offeso, balzato in piedi, se ne voleva andare, ma Socrate gli disse: « L'altro giorno a casa tua una gallina svolazzando dentro non fece proprio allo stesso modo? e forse che noi ci siamo sdegnati? ».

[35] Cfr. XENOPH. *symp.* 2, 10 (*supra*, B 3); sui rapporti tra Socrate e Santippe (per i quali cfr. anche *supra* n. 10 e nota relativa, DIOG. LAERT. II 36-37 [*infra*, E 1], e *infra*, le testimonianze F 162-166) la tradizione antica appare largamente influenzata da quell'immagine di un Socrate « paziente » (non senza punte di misoginia) che è di impronta cinica.

59. AELIAN. *var. hist.* IX 29: essendoci presso gli Ateniesi una festa, Alcibiade aveva l'ambizione di mandare molti doni a Socrate. E poiché Santippe ne rimase sbigottita e riteneva giusto che Socrate li accettasse, Socrate disse: « Ma anche noi ci allineeremo all'ambizione di Alcibiade, contrapponendo la nostra ambizione di non accettare ciò che ci è stato mandato » [= STOB. III 17,16].

60. AELIAN. *var. hist.* VII 10: Socrate così disse a Santippe, che voleva indossare il suo mantello e così uscire per vedere la processione: « ti rendi conto che esci non per vedere, ma piuttosto per essere vista? ».

61. GELL. *noct. att.* VIII 11: quanto argutamente avrebbe risposto Socrate alla moglie Santippe, che gli chiedeva un vitto più sontuoso durante le feste Dionisiache!

62. PLUTARCH. *v. Cat.* 20: e di Socrate Catone nulla ammirava tanto quanto la naturalezza e la compiacenza che aveva sempre conservato verso una donna molesta e dei figli malati di mente.

63. AELIAN. *var. hist.* IX 7: Santippe disse che, malgrado gli innumerevoli mutamenti che dominavano nella città e tra gli stessi cittadini, sempre identico a vedersi era il volto di Socrate, sia quando usciva di casa sia quando vi rientrava. A tutto infatti si adattava convenientemente, era sereno nel suo animo, al di sopra di ogni dolore e più forte di qualsiasi paura [*cfr.* CICER. *tusc. disp.* III 15,31; *de off.* I 26,90; PLIN. *nat. hist.* VII 19,79; SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 32 p. 112 Dübner] [36].

64. SENEC. *de const. sap.* 18,5: guardiamo gli esempi di coloro di cui lodiamo la pazienza, come di Socrate, che accolse di buon grado gli scherzi su di lui messi in scena dalle commedie e rise non meno di quando fu bagnato con acqua sporca dalla moglie Santippe.

[36] Cfr. *infra* le testimonianze I 126 e 127.

65. SENEC. *de ira* III 13,3: in Socrate era indice di ira il parlare a bassa voce e scarsamente. Sembrava allora che lottasse con se stesso. I familiari perciò se ne accorgevano e lo rimproveravano, né a lui dispiaceva il rimprovero per l'ira nascosta.

66. SENEC. *de ira* II 7,1: che cosa vi è di più indegno del fatto che lo stato d'animo del sapiente dipende dall'altrui malvagità? Non potrà più il famoso Socrate ritornare a casa con lo stesso volto con cui ne era uscito! E se il sapiente deve adirarsi per le cose turpi e sdegnarsi e rattristarsi per le scelleratezze, non vi è niente di più infelice del sapiente: tutta la sua vita trascorrerà nell'ira e nella tristezza.

67. SENEC. *de ira* I 15,3: per chi dà una punizione non c'è niente di meno conveniente dell'ira, poiché tanto di più il castigo giova alla correzione se è dato con ragionevolezza. Perciò Socrate disse al servo: « Ti batterei, se non fossi adirato ». Rimandò ad un momento di maggiore padronanza il rimprovero del servo, e invece allora rimproverò se stesso. PLUTARCH. *de cohib. ira* 4 p. 455 A: onde Socrate, ogni volta che si accorgeva di essersi comportato troppo aspramente contro qualcuno dei suoi amici, recandosi « di fronte alla tempesta come su un promontorio posto sul mare » abbassava il tono della voce, sorrideva nel volto, rendeva più mite il suo sguardo, preservando se stesso saldo e invincibile, col volgersi rapidamente in senso contrario, per contrastare la passione. SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 21 p. 58 Dübner: si dice che Socrate tacesse, quando era preso dall'ira.

68. AELIAN. *var. hist.* IX 29: a notte fonda, una volta, Socrate tornava da un banchetto. Alcuni giovani dissoluti, che ne erano a conoscenza, si misero in agguato con torce accese e maschere di Erinni. Era loro abitudine burlare anche altri, non avendo altro da fare se non cose di questo genere. Ma Socrate, alla loro vista, non si spaventò e fermatosi prese ad interrogarli allo stesso modo che faceva con gli altri o nel Liceo o nell'Accademia.

69. AELIAN. *var. hist.* XIII 32: dice Senofonte[37] che Socrate conversò con l'etera Teodote, donna bellissima. Ma conversò

[37] Cfr. *Mem.* III 11 (*supra*, B 1).

anche con Callisto, che gli disse: « Io, o figlio di Sofronisco, sono migliore di te: tu infatti non puoi allontanare da me nessuno dei miei amici; io invece, se voglio, posso allontanare da te tutti i tuoi ». E Socrate: « È naturale: tu infatti li conduci in una facile china, io invece li costringo ad andare verso la virtù; una salita ripida non si addice alla maggioranza degli uomini ».

70. ATHEN. V 218 E-219 A: e in un altro passo Platone dice che Cherefonte interrogò la Pizia se ci fosse qualcuno più sapiente di Socrate; ed essa rispose che non vi era nessuno. Ed anche Senofonte, ma non del tutto d'accordo, dice: « Una volta Cherefonte pose a Delfi una domanda su di me e Apollo, alla presenza di molti, rispose che non vi era alcun uomo più giusto e più temperante ». Ma come può essere ragionevole e credibile che la divinità, che tutto conosce, abbia detto che il più sapiente di tutti era proprio quel Socrate che confessava di non sapere nulla? Perché se la sapienza fosse proprio questa, cioè non sapere niente, allora il sapere tutto sarebbe la massima sciocchezza. E che bisogno aveva Cherefonte di molestare la divinità con le sue domande su Socrate? Socrate stesso era meritevole di fiducia quando diceva di non essere sapiente. « Era certo un indolente, chi rivolse tali domande alla divinità », come chi chiedesse quale lana è più morbida di quella dell'Attica, oppure se vi sono cammelli più resistenti di quelli della Bactriana, oppure se vi è qualcuno che ha il naso più camuso di Socrate [*cfr. anche* QUINTIL. *inst. orat.* V 11,42; SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 46, p. 131 Dübner; ARISTID. *orat.* XLV, vol. II p. 25 D.; *orat.* XLVI, vol. II p. 278-9 D.; PROCL. *de prov.* 51,1-5 (*cfr. infra* D 201)] [38].

71. THEMIST. *orat.* II p. 27 B-C: anche Socrate, figlio di Sofronisco, non mostrò mai nel discorso sdegno o approvazione per il popolo: era altero e convinto della testimonianza del dio, in cui si diceva che egli superava tutti gli uomini in saggezza, e pensava di dover esser grato ad Apollo per aver dato il responso e a Cherefonte per averlo chiesto; e da Socrate era stato fatto un carme in esametri dedicato al dio.

[38] Per le citazioni contenute nel passo di Ateneo, cfr. PLAT. *apol.* 21 a e XENOPH. *apol.* 14 (*supra*, B 4). Cfr. anche DIOG. LAERT. II 37 (cfr. *infra*, E 1). Sul responso dell'oracolo, cfr. *infra*, LIBAN. *declam.* I 178 (H 1) e le testimonianze I 94, 118, 136 e 137.

72. MAXIM. TYR. *philos.* XIII 9: chi dunque sbaglierebbe chiedendo responsi sull'estremo termine della malvagità, della perfidia, dell'intemperanza? su tutto ciò anche Socrate, e non solo Apollo, dava le sue risposte, e per questo Apollo lodò Socrate, perché possedeva la sua stessa arte.

73. MAXIM. TYR. *philos.* V 8: ma Socrate scendeva al Pireo per innalzare preghiere alla dea [39] ed esortare anche gli altri: tutta la vita anzi era per Socrate una continua preghiera. . . — ma tu pensi che la preghiera del filosofo possa essere ridotta alla richiesta di ciò che non si possiede? Credo invece che essa sia un modo di stare in rapporto con gli dèi, un modo di colloquiare con essi sui beni presenti, una testimonianza di virtù. O pensi che Socrate pregava per diventare ricco e potente?

74. DIOG. LAERT. IX 36: a quel che sembra — narra Demetrio [*di Magnesia*] — Democrito [68 A 1 D.-K.] venne in Atene e non si curò di diventare noto, perché disprezzava la gloria. Egli conobbe Socrate, ma non fu conosciuto da Socrate e le sue parole furono: « Venni ad Atene e nessuno mi conobbe » [68 B 116 D.-K.].

75. DIOG. LAERT. III 5-6: si narra che Socrate abbia sognato di avere sulle ginocchia un piccolo cigno che subito mise ali e volò via e dolcemente cantò e che il giorno dopo, presentatosi a lui Platone come alunno, abbia detto che il piccolo uccello era appunto lui. . . . Poi, mentre si accingeva [*scil. Platone*] a partecipare con una tragedia all'agone, udita la voce di Socrate, dinanzi al teatro di Dioniso, bruciò l'opera esclamando [*Il.* XVIII 392]:

Efesto, avanza così: Platone ha ora bisogno di te.

Da allora, dicono, — e aveva vent'anni — fu discepolo di Socrate fino alla morte [40] [*cfr.* APUL. *de Plat. et eius dogm.* I 1, 17; I 2, 14].

[39] Chiaro riferimento all'inizio della *Repubblica* platonica.

[40] Lo stesso aneddoto, ma con minore precisione, è narrato in AELIAN. *var. hist.* II 30. Cfr. anche, *infra*, la testimonianza I 87. Per tutto ciò che si riferisce ai rapporti di Socrate con i suoi discepoli ed amici (di cui si parla nelle testimonianze che seguono), cfr. da ultimo, J. HUMBERT, *Socrate et les petits Socratiques*, Paris 1967, pp. 176-83 e 210 sgg.

76. AELIAN. *var. hist.* III 27: si dice che Platone, oppresso dalla povertà, nutrisse il proposito di partire per una campagna militare, ma che, fermato da Socrate mentre comprava le armi, fu distolto dalla sua decisione: Socrate infatti seppe dirgli le cose adatte e persuaderlo a dedicarsi alla filosofia.

77. DIOG. LAERT. III 35: dicono pure che Socrate, dopo aver sentito la lettura del *Liside* fatta da Platone, abbia esclamato: « Per Eracle! quante menzogne mi fa dire il giovinetto ». Perché non poche affermazioni Platone attribuì a Socrate, pur non avendole questi mai fatte.

78. PLUTARCH. *quom. adul. ab am. intern.* 31 p. 70 F: ancora bisogna guardarsi dall'usare un linguaggio franco verso un amico in presenza di molte persone, considerando quello che accadde a Platone. Poiché Socrate aveva attaccato vivamente uno dei suoi discepoli, discutendo presso i banchi dei cambiavalute, Platone disse: « Non sarebbe stato meglio che gli avessi detto questo in privato? ». E Socrate rispose: « E tu non avresti fatto meglio se avessi rivolto a me il tuo rimprovero in privato? ».

79. DIOG. LAERT. III 8: contaminò [*scil. Platone*] le teorie di Eraclito, Pitagora e Socrate: seguiva Eraclito per la teoria del sensibile, Pitagora per la teoria dell'intellegibile, Socrate per la filosofia politica.

80. DIOG. LAERT. VI 54: Platone a chi gli domandò la sua opinione su Diogene rispose: « È un Socrate divenuto matto ». *Cfr.* AELIAN. *var. hist.* XIV 33.

81. DIOG. LAERT. II 121: Critone, ateniese, avvertì il più devoto amore per Socrate e si prendeva sì sollecita cura di lui che mai negligeva qualsiasi suo bisogno. Anche i suoi figlioli, Critobulo, Ermogene, Epigene, Ctesippo, furono uditori di Socrate.

82. SUID. *s.v.* Κρίτων: Critone, ateniese, filosofo, fu discepolo di Socrate e gli fornì ogni cosa per le sue necessità; scrisse una *Apologia* di Socrate.

83. DIOG. LAERT. II 60: Eschine, figlio di Carino, il salsicciaio, secondo altri di Lisania, fu ateniese. Sin dalla giovane età fu pieno di zelo. E per questo non si allontanò mai da Socrate, il quale soleva dire: «Solo il figlio del salsicciaio ci sa onorare». Idomeneo [fr. 2 *F.H.G.* II 490] sosteneva che costui, non Critone, consigliò a Socrate in prigione la fuga; Platone invece attribuì a Critone quei discorsi, perché Eschine era più legato ad Aristippo. Soprattutto da Menedemo di Eretria Eschine era accusato di lasciar passare per suoi i dialoghi che in massima parte erano di Socrate e che riceveva da Santippe. *Cfr.* DIOG. LAERT. III 36: Idomeneo [fr. 2 *F.H.G.* II 490] sostiene che i discorsi che Platone attribuisce nel carcere a Critone, che vuol persuadere Socrate alla fuga, sono di Eschine; ma che Platone li attribuì a Critone per malevolenza verso Eschine.

84. DIOG. LAERT. II 62: poiché era oppresso dalla povertà [*scil. Eschine*], dicono che Socrate gli abbia detto di prendere in prestito da lui e di diminuire gli alimenti.

85. SENEC. *de benef.* I 8,1-2: a Socrate, poiché gli venivano fatti molti doni secondo le possibilità di ognuno, Eschine, un suo discepolo povero, disse: «Io non trovo nulla da regalarti che sia degno di te. Perciò ti do la sola cosa che posseggo, me stesso. Ti prego di apprezzare, qualunque valore abbia, questo dono e di considerare che gli altri, per quanto ti diano molto, riservano a se stessi di più». E Socrate a lui: «Perché — disse — non mi avresti fatto un grande dono, a meno che tu non abbia poca stima di te stesso? Io quindi avrò cura di renderti a te stesso migliore di come ti ho ricevuto».

86. GELL. *noct. att.* VII 10,1-5: il filosofo Tauro, uomo, a nostra memoria, famoso nella filosofia platonica, oltre a numerosi altri esempi buoni e salutari, con i quali esortava a dedicarsi alla filosofia, eccitava l'animo dei giovani soprattutto con ciò che, secondo le sue parole, aveva fatto Euclide socratico. «Con un loro decreto — diceva — gli Ateniesi avevano messo in guardia che chiunque fosse cittadino di Megara, se avesse messo piede in Atene e fosse stato catturato, sarebbe stato condannato alla pena capitale: tanto era l'odio che gli Ateniesi avevano per i loro confinanti Megaresi. Allora Euclide, che si trovava appunto a Megara e che

prima di quel decreto era solito sostare in Atene e frequentare Socrate, quando quel decreto fu approvato, sul far della notte, vestito di una lunga tunica femminile e cinto di un pallio variopinto, con il capo velato da uno scialletto frangiato, si recava dalla sua casa in Megara ad Atene da Socrate, affinché, sia pure di notte, egli potesse partecipare per qualche tempo dei suoi discorsi e dei suoi consigli e poi, al far del giorno, tornava indietro per più di ventimila passi, travestito al medesimo modo ».

87. Diog. Laert. II 105: Fedone di Elide, degli Eupatridi, fu catturato insieme con la caduta della sua patria e fu costretto a stare in una casa di malaffare. Ma chiudendo la porta riuscì a prendere contatto con Socrate e alla fine, per incitamento di Socrate, Alcibiade e Critone e i loro amici lo riscattarono. *Cfr. anche* Gell. *noct. att.* II 18,1-5 [= Macrob. *sat.* I 11,41] *e* Hieronym. *comm. in Osee* I 1[41].

88. Diog. Laert. II 122: Simone, ateniese, era un ciabattino. Quando Socrate veniva nella sua bottega e conversava con lui, egli annotava tutto quel che ricordava: i suoi dialoghi li chiamano appunto « di cuoio » (' di ciabattino ').

89. Diog. Laert. VI 1: Antistene, figlio di Antistene, fu ateniese, ma si diceva che non fosse di puro sangue attico... E poiché nella battaglia di Tanagra si comportò valorosamente, offrì a Socrate l'occasione di dire che se i suoi genitori fossero stati entrambi ateniesi non si sarebbe così distinto nella battaglia[42].

90. Diog. Laert. VI 2: più tardi, [*Antistene*] venne a contatto con Socrate e ne ricavò tanto profitto che esortò i suoi discepoli ad essere insieme con lui condiscepoli di Socrate [*la stessa cosa in* Gnom. Vatic. 743 n. 4]. Poiché abitava al Pireo, ogni giorno

[41] Cfr. *infra* la testimonianza I 43 e nota relativa.

[42] Cfr. anche Diog. Laert. II 31 (*infra*, E 1). La battaglia di Tanagra di cui qui si parla non può essere, per evidenti ragioni cronologiche, quella famosa del 457 a. C., ma quella del 426 (cfr. Thucyd. III 91).

saliva per quaranta stadi per udire Socrate. Appunto da Socrate attinse la sua tolleranza e fu emulo della sua impassibilità: diede così inizio al cinismo [43].

91. DIOG. LAERT. VI 8: volgendo Antistene la parte lacera del suo mantello in modo che fosse visibile a tutti, Socrate vide e disse: « Attraverso i fori del tuo mantello vedo il tuo desiderio di gloria » [*cfr. anche* AELIAN. *var. hist.* IX 35].

92. AELIAN. *var. hist.* II 11: Socrate, vedendo che sotto il governo dei Trenta tiranni si uccidevano i più illustri cittadini e si cospirava contro i più ricchi, imbattutosi in Antistene, si narra che così gli dicesse: « Rimpiangi forse il fatto che non siamo diventati nulla di grande e di venerando nella nostra vita né tali quali vediamo essere i re nelle tragedie, gli Atrei, i Tiesti, gli Agamennoni, gli Egisti? Costoro, infatti, sempre si scoprono il volto. Ma nessun poeta di tragedie fu così temerario e impudente da introdurre sulla scena un intero coro che è sgozzato ».

93. DIOG. LAERT. VI 9-10: pare che sia stato [*scil. Antistene*] l'autore dell'esilio di Anito e della morte di Meleto. Imbattutosi infatti in giovinetti del Ponto attratti ad Atene dalla fama di Socrate li condusse da Anito dicendo ironicamente che era più sapiente di Socrate: per questo quelli che gli stavano attorno s'indignarono e scacciarono Anito dalla città [44].

94. ATHEN. V 216 B = *supra* n. 46.

95. PLUTARCH. *de curios.* 2 p. 516 C: e Aristippo, imbattutosi in Iscomaco durante i giuochi olimpici, gli chiese che cosa mai Socrate dicesse per muovere a tal punto l'anima dei giovani; e avendo appreso pochi spunti e saggi dei suoi discorsi, ne fu così scosso, da deperire nel corpo e da diventare completamente pallido e gracile; fino al momento in cui, come assetato e ardente, navigò

[43] Cfr. *infra*, la testimonianza I 124.

[44] Sulle vicende di Anito e Meleto dopo la morte di Socrate cfr. *infra* nn. 149 e 150.

verso Atene, bevve a quella fonte e venne a conoscenza dell'uomo, dei suoi discorsi e della sua filosofia, il cui scopo era di riconoscere i propri mali e liberarsene[45].

96. DIOG. LAERT. II 65: Aristippo nacque a Cirene, ma venne ad Atene, come dice Eschine [fr. 24 Kraus] attratto dalla fama di Socrate. Sofista di professione, come dice Fania di Ereso il Peripatetico [fr. 31 Wehrli], fu il primo dei Socratici ad esigere onorari ed a mandar denaro al maestro. Una volta gli mandò venti mine, ma Socrate gliele restituì, dicendo che il demone non glielo consentiva; in realtà non tollerò il gesto. Senofonte aveva antipatia per lui, perciò il discorso che egli pose sulla bocca di Socrate contro il piacere[46] è rivolto contro Aristippo [*la stessa cosa in* ATHEN. XII 544 D]. *Cfr.* DIOG. LAERT. II 74: a chi l'accusava che, benché fosse discepolo di Socrate, accettava paghe, replicò [*scil. Aristippo*]: « Certamente, perché Socrate, quando gli mandavano cibo e vino, ne prendeva poco e rimandava il resto, avendo come suoi dispensieri i principali cittadini di Atene. Io invece dispongo di un servo comprato, Eutichide ».

97. DIOG. LAERT. II 80: a chi lo rimproverava che da Socrate era passato a Dionigi, replicò [*scil. Aristippo*]: « Da Socrate venni per educarmi, da Dionigi per distrarmi ». Poiché dal suo insegnamento aveva ricavato molti quattrini, Socrate gli chiese: « Donde a te tanto? ». E lui: « Donde a te così poco ».

98. GNOM. VATIC. 743 n. 43: Aristippo era sul punto di incontrarsi con Farnabazo, il satrapo del re: ad un tale che gli diceva, « Fatti animo, Aristippo », rispose: « Se c'è dell'altro, dillo; perché io da quando fui in rapporti con Socrate non ho timore di incontrarmi con alcuno ».

99. DIOG. LAERT. II 71: al logografo che aveva condotto con successo la causa per lui [*scil. Aristippo*] e che gli chiedeva qual

[45] Sui rapporti tra Socrate e Aristippo cfr. *Gnom. Vatic.* 743 n. 493 (*infra*, F 132) e G. GIANNANTONI, *I Cirenaici* cit., pp. 21-8.

[46] Cfr. XENOPH. *mem.* II 1 (*supra*, B 1). Aristippo compare, come interlocutore di Socrate, anche in *mem.* III 8 (*supra*, B 1).

beneficio avesse tratto da Socrate, « Questo — rispose — che quel che dicesti nell'orazione pronunciata per me, è vero ». PHILOD. *de rhet.* fr. 12 col. XLI Sudhaus, I, p. 342: e fece menzione nel discorso sui giudici di colui che gratuitamente aveva sostenuto la causa in favore di Aristippo, cui non era permesso parlare in favore di se stesso: poiché quello lo interrogava in che cosa Socrate gli avesse giovato, rispondeva: « In questo, che fosse possibile trovare discorsi tali sul mio conto, da riuscire ben accetti ai miei compagni di filosofia ».

100. ARISTOT. *rhet.* B 23. 1398 b 29: o come Aristippo nei confronti di Platone, il quale, a suo parere, parlava con troppa arroganza: « Ma invero il nostro amico », disse, « non parlò mai così », intendendo Socrate.

101. DIOG. LAERT. II 76: « come morì Socrate » ? gli [*scil. ad Aristippo*] fu chiesto una volta ed egli rispose: « come avrei desiderato morire io stesso ».

102. IULIAN. *orat.* VI [= *epist. ad Themist.*] 10 p. 264 C-D: io dico che il figlio di Sofronisco ha compiuto imprese più grandi di Alessandro, giacché è a lui che faccio risalire la sapienza di Platone, l'abilità strategica di Senofonte, il coraggio di Antistene, la filosofia della scuola di Eretria, quella della scuola megarica, e Cebete, Simmia, Fedone e numerosi altri, senza contare le colonie tratte dal suo insegnamento, il Liceo, la Stoa e l'Accademia.

103. MAXIM. TYR. *philos.* I 9: e poiché Socrate era povero, ecco che il povero immediatamente imiterà Socrate... ma nessuno rammenta che Socrate non frequentava soltanto i poveri, ma anche i ricchi, i cittadini in vista e i nobili. Secondo la mia opinione, infatti, Socrate pensava che se fossero stati Eschine o Antistene a dedicarsi alla filosofia, non grande sarebbe stato il beneficio che ne sarebbe venuto alla città di Atene. Se invece fosse stato Alcibiade a dedicarsi alla filosofia, o Crizia, o Critobulo, o Callia nessun disastro avrebbe colpito gli Ateniesi di quel tempo.

104. CICER. *de orat.* III 16,61: molti ebbero per così dire origine da Socrate, nel senso che alcuni appresero una parte, altri

un'altra delle sue varie e diverse conversazioni, dirette ad ogni argomento; si generarono così quasi delle sette dissenzienti tra loro e assai lontane e diverse, benché poi tutti questi filosofi volessero essere chiamati socratici e ritenessero altresì di esserlo. E così dallo stesso Platone, in primo luogo, derivarono Aristotele e Senocrate, dei quali il primo tenne alto il nome dei Peripatetici, il secondo dell'Accademia; poi da Antistene, che molto apprezzò nel discorso socratico la pazienza e la severità, derivarono prima i Cinici e poi gli Stoici; quindi da Aristippo, che era soprattutto attratto da quelle conversazioni che concernevano il piacere, derivò la filosofia cirenaica che egli e i suoi seguaci difesero con semplicità.

105. [GALEN.] *hist. philos.* 3 [*Dox. gr.* p. 599,7-600,18]: di Archelao divenne discepolo Socrate, al quale si deve se molti dei suoi contemporanei e di quelli che vissero in seguito si dedicarono con schiettezza alla filosofia e rese, per così dire, quasi tutti i posteri appassionati di filosofia. E poiché i Socratici furono molti, è necessario ora ricordare solo quelli che hanno lasciato una scuola. Platone, dunque, superò di gran lunga tutti gli altri che si dedicarono alla filosofia e, come si potrebbe dire, rese immune da invidia la testimonianza socratica; dette inizio alla cosiddetta Accademia antica ... [*segue la successione degli scolarchi dell'Accademia antica*] ... Tra i Socratici che pure furono molti io ritengo che a nessuno fu inferiore Antistene, che dette vita alla scuola cinica [*segue la serie dei Cinici e degli Stoici antichi*] ... Aristippo, cirenaico, fece parte della scuola socratica, e da lui sappiamo che deriva la scuola cirenaica. Ma tra i Megarici non sarebbe giusto tralasciare Euclide, che tra i Socratici non fu secondo a nessuno per acutezza di pensiero, o Stilpone di Megara, che fu ritenuto l'iniziatore di tale filosofia. A questi seguì Menedemo di Eretria, da cui prende il nome la filosofia eretriaca. Fedone di Elide, infine, da tutti è conosciuto come il più importante dei Socratici ⟨* * *⟩.

106. AUGUSTIN. *de civ. Dei* VIII 3 = *infra*, I 131.

107. AUGUSTIN. *de civ. Dei* XVIII 41: non è forse vero che lì ad Atene Aristippo, ponendo il sommo bene nel piacere corporale, e Antistene, affermando che l'uomo può diventare felice piuttosto con la virtù dell'animo, questi due nobili filosofi e entrambi discepoli di Socrate, ponendo il momento più alto ed essenziale

della vita in così diversi e contrastanti fini, dei quali ancora l'uno diceva che il sapiente deve evitare la vita pubblica, mentre l'altro che il sapiente vi doveva partecipare, non è forse vero, dunque, che raccoglievano discepoli, ciascuno per far seguire la propria filosofia?

108. EUSEB. *praep. evang.* XIV 5,5 [II 270,4 Mras] (*da Numenio*, fr. 1 Leemans): molto prima che agli Stoici, ciò accadde a coloro che derivarono pensieri diversi da Socrate, per suo conto Aristippo, per suo conto Antistene e in altro modo per proprio conto Megarici ed Eretrii e ancora altri, se ve ne sono oltre questi. La causa fu che, avendo Socrate posto tre divinità e filosofando nei modi convenienti a ciascuna, quelli che ascoltavano non capirono questo e ritennero che parlasse a caso e per una sorte prevalente e diversa nei diversi momenti, a seconda di come spirasse.

109. XENOPH. *hell.* I 7,14-15: e poiché alcuni dei pritani rifiutavano di proporre una votazione illegale, Callisseno, salito sulla tribuna, ripeté le stesse minacce [*che aveva fatto Licisco*]. E la folla gridò di chiamare in giudizio coloro che rifiutavano. Allora tutti i pritani, presi dal panico, furono d'accordo a proporre la votazione, meno Socrate, il figlio di Sofronisco: questi si rifiutò di fare altrimenti di come comandava la legge[47].

110. ATHEN. V 217 E-218 A: e nel *Gorgia* [473 e] Platone fa dire a Socrate: «L'anno passato mi toccò in sorte di far parte della Bulè e poiché la mia tribù aveva la pritania e io dovevo procedere alla votazione, detti occasione di riso e non fui capace di procedere alla votazione». Ma questo atteggiamento fu tenuto da Socrate non per incapacità, piuttosto per coraggio, giacché non voleva violare le leggi della democrazia. E questo lo conferma con chia-

[47] Oltre le testimonianze qui raccolte a proposito dell'atteggiamento di Socrate in occasione del processo contro i generali ateniesi vincitori alle Arginuse (406 a.C.) e accusati di aver abbandonato le acque dello scontro senza aver raccolto i cadaveri cfr. anche XENOPH. *mem.* I 1, 17-19 e IV 4, 2 (*supra*, B 1); LIBAN. *declam.* II 14 (*infra*, H 2); PLAT. *apol.* 31 c-32 c; *Gorg.* 473 d-474 a e G. GIANNANTONI, *La pritania di Socrate nel 406 a.C.*, in «Rivista critica di storia della filosofia», XVII, 1962, p. 8, n. 12.

rezza anche Senofonte nel primo libro delle *Elleniche* [D 109]. La votazione di cui qui si parla è quella contro Erasinide e gli altri strateghi che erano con lui, perché non avevano raccolto i caduti nella battaglia navale delle Arginuse [406 a.C.].

111. VALER. MAX. III 8 ext. 3: l'intero popolo ateniese, trascinato da un furore iniquo e sanguinario, aveva condannato a morte i dieci comandanti, che avevano sbaragliato presso le Arginuse la flotta spartana. In quella circostanza Socrate si trovò per avventura a far parte di quella magistratura che aveva il compito di giudicare le deliberazioni della plebe: e giudicando una cosa indegna che tanti cittadini, che pure avevano così ben meritato, fossero condotti a morte per una ragione iniqua e per un furore suscitato dall'invidia, oppose la sua fermezza contro la temerarietà della folla, né le urla altissime né le veementi minacce poterono costringerlo a farsi corresponsabile della pubblica demenza. E poiché, per la sua opposizione, era preclusa la procedura ordinaria, la folla non desistette e macchiò le sue mani con l'ingiusto assassinio dei comandanti: né Socrate temette di mettere a repentaglio la propria vita e di diventare l'undicesima vittima del furore dei suoi concittadini.

112. AELIAN. *var. hist.* III 17: anche i filosofi si sono occupati di politica ... Ma Socrate non si conciliò con la costituzione ateniese: giudicava infatti la democrazia non diversa dalla tirannide e dal potere assoluto. Per questo non mise ai voti nell'assemblea degli Ateniesi la condanna a morte dei dieci strateghi, ma neppure si rese partecipe dei misfatti dei Trenta tiranni. Quando però si trattò di combattere per la patria, combatté senza esitazioni: partecipò infatti alle campagne militari a Delio, ad Anfipoli e a Potidea[48].

113. DIOG. LAERT. II 48: si narra che Socrate incontrò Senofonte in una stretta via, gli tese il bastone, per impedirgli di passare, e gli chiese dove si vendesse ogni specie di alimenti. Senofonte rispose; ma Socrate gli chiese ancora dove gli uomini diventassero virtuosi: poiché egli rimase incerto, « Seguimi — disse

[48] Cfr. su ciò anche LIBAN. *declam.* I 54 sgg. (*infra*, H 1).

Socrate — e apprendi». E da allora fu discepolo di Socrate. E per primo annotò le conversazioni di Socrate e le rese note al pubblico, in un'opera dal titolo *Commentari* [*cfr. anche* STOB. II 31, 101 = *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 101] [49].

114. XENOPH. *anab.* III 1,5-7: Senofonte, dopo aver letto la lettera [*con cui Perdicca lo invitava per fargli fare amicizia con Ciro*], fece partecipe Socrate ateniese dei progetti di partenza. E Socrate, preoccupandosi che il diventare amico di Ciro non fosse biasimato dalla città, dal momento che Ciro sembrava aver sostenuto con ardore i Lacedemoni nella loro guerra contro Atene, consigliò a Senofonte di andare a Delfi per fare partecipe il dio dei progetti di partenza. Senofonte andò e interrogò Apollo a quale dio dovesse sacrificare e volgere le sue preghiere, per compiere nel modo migliore e più agevole il viaggio, a cui pensava, e per tornare sano e salvo dopo un completo successo. Quando tornò ad Atene, riferì a Socrate il responso; ed egli, ascoltatolo, lo rimproverò per non aver innanzi tutto chiesto se per lui era meglio partire o rimanere, ma invece, giudicando da sé di dover partire, questo avesse chiesto, come potesse fare il viaggio nel modo migliore. Ma dal momento che si era comportato così, bisognava ormai fare ciò che il dio aveva ordinato.

115. DIOG. LAERT. II 49-50: divenne [*scil. Senofonte*] amico di Ciro in questo modo. Era suo intimo amico Prosseno, beota, allievo di Gorgia da Leontini, amico di Ciro. Fu costui che vivendo in Sardi alla corte di Ciro mandò una lettera a Senofonte in Atene invitandolo a venire, per entrare in amicizia con Ciro. Senofonte mostrò la lettera a Socrate per un consiglio. E Socrate gli consigliò di andare a Delfi per consultare il dio. Senofonte ubbidì e si recò a consigliare l'oracolo: però egli non chiese se dovesse andare o no da Ciro, ma in che modo: per questo Socrate lo biasimò, tuttavia gli consigliò di partire.

116. SENEC. *de benef.* V 6,2-6: il re Archelao chiese a Socrate di andare da lui; si tramanda che Socrate dicesse di non voler

[49] Che i rapporti tra Socrate e Senofonte debbano iniziare non prima della metà dell'ultimo decennio del V secolo sembra ormai la tesi più probabile: cfr. H. MAIER, *Socrate* cit., I, p. 9, n. 2.

andare da una persona, dalla quale avrebbe ricevuto benefici che egli non avrebbe potuto ricambiare alla pari. In primo luogo era in suo potere non riceverne; in secondo luogo, cominciava egli stesso a fare, per primo, un beneficio, dal momento che era lui che, richiesto, andava e, così facendo, dava qualcosa che il re non era certamente in grado di restituire; inoltre Archelao era sul punto di dare oro e argento ed era sul punto di ricevere il disprezzo dell'oro e dell'argento: come dunque non poteva Socrate remunerare Archelao? ... Perché dunque Socrate disse così? Uomo faceto, il cui discorso procedeva in modo figurato, derisore di tutti e in primo luogo dei potenti, preferì rispondere di no al re in modo ironico, piuttosto che in modo arrogante e superbo; disse di non volere benefici da uno al quale non poteva restituirne di pari valore. Temette forse di essere costretto ad accettare ciò che non voleva; temette di ricevere qualcosa di indegno di Socrate[50].

117. DIO CHRYSOST. *orat.* XIII 29-30: e agli altri era solito ripetere quegli stessi discorsi antichi e un po' invecchiati [*di Socrate*] ... Orsù, imitando discorsi di tal fatta, intorno a ciò che agli occhi dei Romani suscita ammirazione, e dicendo che non vi è nulla di buono nel lusso e nell'intemperanza e che essi hanno gran bisogno di educazione e di virtù, non mi capiterà certo di suscitare in loro il riso e di sentirmi dire che sono un insensato. E se invece mi capiterà proprio questo, potrò dire che questi sono i discorsi di un uomo che tutti i Greci ammirarono per la sua sapienza e che, soprattutto, fu ritenuto il più sapiente da Apollo. Ed anche Archelao, re di Macedonia, uomo esperto di molte cose e che aveva avuto rapporti con molti saggi, lo invitò con doni e ricompense, per poterlo ascoltare quando faceva tali discorsi. *Cfr.* ARISTID. *orat.* XLV vol. II p. 75 D.

118. DIODOR. SIC. XIV 5,1-3: quando i soldati si avvicinarono e lo trascinarono via, Teramene sopportò con spirito nobile la cattiva sorte, come colui che aveva partecipato non poco alla filosofia in compagnia di Socrate; la moltitudine del resto compiangeva la triste sorte di Teramene, ma non aveva il coraggio di ve-

[50] Cfr. anche ARISTOT. *reth.* B 23. 1398 a 24-26 (*supra*, C 24), DIOG. LAERT. II 25 (*infra*, E 1) e *Gnom. Vatic.* 743 nn. 496 e 495 (*infra*, F 59 e 60); cfr. H. MAIER, *Socrate* cit., I, p. 84, n. 1.

nirgli in aiuto, poiché stavano intorno a lui molti soldati armati. Il filosofo Socrate e due suoi amici, correndogli incontro, stavano per trattenere i soldati. Ma Teramene li pregò di non fare niente di tutto ciò. Egli disse che lodava la loro amicizia e il loro valore, ma che per lui sarebbe stata la più grande sciagura, se fosse stato causa di morte per quelli che erano così intimamente legati a lui. Socrate e gli altri due amici, non avendo ricevuto nessun aiuto da parte degli altri e vedendo che l'inflessibilità di quelli che avevano l'autorità cresceva, stettero fermi.

119. PHILOSTR. *v. soph.* I 16: e infatti anche questo è sorprendente, e cioè che egli [*cioè Crizia*: 88 A 1 D.-K.] sia diventato simile non già a Socrate, il figlio di Sofronisco, ritenuto allora il più sapiente e il più giusto dei suoi contemporanei e con il quale spesso conversò di filosofia, ma ai Tessali, presso i quali predominano invece l'arroganza e l'intemperanza e il potere è esercitato tra i fiumi del vino [*su Crizia discepolo di Socrate cfr. anche* PHILOP. *de an.* 89,8 = 88 A 22 D.-K.][61].

120. ARISTID. *orat.* XLV, vol. II p. 111 D.: io penso con sdegno come debba essere tollerato che Alcibiade e Crizia, seguaci di Socrate, che di tante e tali colpe erano accusati e dal popolo e dagli ottimati, tanto che non è facile immaginare qualcosa di più scellerato di Crizia, il quale fu il primo fra i trenta più malvagi dei Greci, non debbano essere addotti — come alcuni sostengono — a prova del fatto che Socrate corrompeva i giovani, e che neppure i loro errori possono essere riferiti a Socrate, il quale non negava di discutere con i giovani. *Cfr. anche Orat.* XLVI vol. II p. 324 D.

121. AESCHIN. *adv. Timarch.* 173: così voi, o Ateniesi, avete messo a morte Socrate, il sofista, perché era manifesto che egli aveva istruito Crizia, uno dei Trenta tiranni che hanno rovesciato la democrazia.

[61] Sui rapporti tra Socrate e Crizia, cfr. XENOPH. *mem.* I 2, 12-48 (*supra*, B 1), la seconda delle due *Declamazioni* di Libanio riportate al cap. H, e, della prima, i paragrafi 136 e 148-49.

122. CICER. *ad fam.* IX 22,3: un notissimo citarista, chiamato comunemente Conno, insegnò a Socrate a suonare la cetra. *Cfr.* ARISTID. *orat.* XLVI vol. II p. 384 D.

123. QUINTIL. *inst. orat.* I 10,13: infatti Platone, in alcuni passi delle sue opere e soprattutto nel *Timeo*, non può essere compreso se non da coloro i quali abbiano studiato la teoria della musica. Parlo dei filosofi, il cui maestro, Socrate, non si vergognava ormai vecchio di imparare a suonare la lira.

124. VALER. MAX. VIII 7 ext. 8: è noto che Socrate, già avanti negli anni, abbia cominciato ad applicarsi allo studio della cetra, ritenendo che fosse meglio apprendere tardi la pratica di quell'arte, piuttosto che non apprenderla mai. E qual piccolo accrescimento sarebbe stato per Socrate quella scienza? Ma la tenace attività di quell'uomo volle aggiungere alle tanto numerose ricchezze della sua dottrina questo piccolissimo elemento di scienza della musica. Dunque, mentre si ritenne ad imparare sempre povero, ad insegnare si rese ricchissimo.

125. MAXIM. TYR. *philos.* XXXVIII 4: io ti sento spesso dire, o Socrate, che tu a tutto anteponi la scienza ... e tu stesso, alla tua età, segui le sue orme e non ti basta lei come maestra, ma da Diotima impari l'arte d'amare, da Conno la musica, da Eveno la poesia, da Iscomaco l'agricoltura e da Teodoro la geometria.

126. SEXT. EMP. *adv. math.* VI 13: questi furono uomini di grande valore in filosofia, poiché anche Platone dice che il saggio è simile al musico, che ha armonizzato l'anima. Perciò anche Socrate benché vecchio non si vergognò di andare a scuola dal citarista Lampone e di rispondere ad uno che lo scherniva per questo che è meglio imparare tardi che essere accusato di ignoranza.

127. DIO CRHYSOST. *orat.* XXXIII 9: gli Ateniesi erano abituati a sentir parlare male di loro e anzi andavano a teatro proprio per questo, per sentirsi ingiuriati, fino al punto di istituire gare e premi per coloro che meglio facessero tutto ciò (questo non per loro iniziativa, ma per consiglio del dio[52]) e così ascoltarono Aristofane, Cratino e Platone[53] e a costoro non fecero alcun male. Ma quando Socrate, senza l'aiuto della scena e del palco del teatro, senza danzare né gorgheggiare, eseguiva l'ordine del dio[54] essi non lo tollerarono.

128. PLUTARCH. *v. Alex.* 65: Onesicrito [*mandato da Alessandro presso gli Indiani*] ... riferì che Daudamis si era comportato più affabilmente e che, avendo sentito parlare di Socrate, di Pitagora e di Diogene, aveva espresso l'opinione che essi avessero bensì buone disposizioni, ma che erano vissuti in un rispetto eccessivo per le leggi.

129. PLUTARCH. *v. Nic.* 23: il popolo non amava i filosofi della natura ... e Socrate, benché non si occupasse affatto di tali cose, tuttavia finì male a causa della filosofia.

130. DIO CHRYSOST. *orat.* XLIII 8-9: anche quel famoso Socrate, di cui spesso mi ricordo, tutto fece per il popolo durante la

[52] Dioniso.
[53] Il poeta comico, non il filosofo.
[54] Apollo.

tirannide dei Trenta e non prese parte a nessuno dei loro crimini, ma inviato per uccidere Leonte di Salamina[55], non ubbidì loro, ma apertamente biasimò i tiranni, dicendo che essi erano simili a selvaggi mandriani, i quali, avendo ricevuto forti e numerose vacche, le rendono poche e più deboli. Ma morì proprio a causa del popolo, per il quale egli aveva corso pericolo, e proprio quando il popolo era al potere per l'accusa di alcuni calunniatori. Il suo accusatore era Meleto, uomo infame e calunniatore. « Socrate », disse, « è colpevole di corrompere i giovani, di non onorare gli dèi che la città onora, anzi di introdurre altre nuove divinità »; proprio tutto il contrario di quello che Socrate faceva. Infatti egli onorava gli dèi come nessun altro e compose un peana ad Apollo e ad Artemide, lo stesso che io ancora adesso canto, e impediva non solo che i giovani, ma anche quelli più vecchi, fossero corrotti, e li biasimava e li rimproverava, se qualcuno era smodato o intemperante, o cercava guadagno negli affari pubblici, liberando dalla prigione gli uni per denaro, calunniando gli altri, depredando i miseri isolani con la scusa dei tributi o in occasione della coscrizione dei soldati, come fanno alcuni da noi. Per questo coloro che lo odiavano dissero che corrompeva i giovani [*cfr. anche Orat.* XXXVII 32; APUL. *metam.* 10,30].

131. PHILOSTR. *v. Apoll.* 7,11: l'accusa di Anito e Meleto dice: « Socrate viola le leggi corrompendo i giovani e introducendo nuovi dèi ». Noi poniamo l'accusa in questi termini: « Viola le leggi essendo veramente saggio e giusto, comprendendo gli dèi, comprendendo gli uomini e conoscendo in tutto le leggi ».

132. LUCIAN. *eunuch.* 9: e inoltre Bagora osa aggiungere anche una cosa simile, e cioè che un eunuco è un precettore più adatto ai giovani: non può in alcun modo essere calunniato, nei loro riguardi, né può essere oggetto dell'accusa fatta a Socrate di corrompere i giovani.

[55] Su questo episodio, oltre a PLAT. *apol.* 32 c- d, cfr. XENOPH. *mem.* I 2, 32 (*supra*, B 1) e DIOG. LAERT. II 24 (*infra*, E 1); LIBAN. *declam.* I 182 e II 19 (*infra*, H 1 e 2).

133. PLUTARCH. *v. Alcib.* 1: e non del tutto a torto si dice che la benevolenza e l'amicizia di Socrate verso Alcibiade non giovò molto alla sua fama.

134. CICER. *de orat.* I 54,231: Socrate, essendo il più saggio degli uomini ed essendo vissuto nel modo più virtuoso, nel processo capitale intentatogli parlò in sua difesa non come supplice o reo ma come maestro e padrone. Anzi, avendogli l'eloquentissimo oratore Lisia portato un discorso scritto perché, se volesse, lo imparasse a memoria e lo pronunciasse a sua difesa al processo, lo lesse volentieri e disse che era scritto bene: « Ma — obiettò — se tu mi avessi portato scarpe di Sicione io non me ne servirei pur calzando perfettamente, poiché non sono da uomo, così il tuo discorso mi sembra elegante ed eloquente, ma non mi sembra né forte né virile ». Fu dunque condannato anche lui e non solo con la prima sentenza, con cui i giudici stabilivano soltanto se l'accusato fosse da condannare o da assolvere, ma anche con la seconda che per legge dovevano pronunciare. In Atene infatti, quando non si trattava di un delitto capitale, si lasciava quasi al condannato la determinazione della pena; e al momento di pronunciare la sentenza si chiedeva al reo quale condanna riteneva, al massimo, di essersi meritata; essendo stato così interrogato Socrate rispose che aveva meritato di ricevere i massimi onori e le massime ricompense e di essere mantenuto a spese pubbliche nel Pritaneo, onore che era considerato dai Greci il più alto. A questa risposta i giudici si indignarono tanto, che condannarono a morte il più innocente degli uomini.

135. QUINTIL. *inst. orat.* XI 1,9-11: infatti chi non sa che nulla avrebbe giovato di più all'assoluzione di Socrate, che se egli si fosse servito di quell'ordinario metodo forense di difesa e si fosse conciliato gli animi dei giudici con un'orazione di tono sommesso, confutando attentamente l'accusa rivoltagli? Ma certamente questo comportamento non si confaceva al suo carattere, e perciò egli si comportò come colui che consideri la sua condanna come il più alto degli onori. Infatti il più saggio degli uomini preferì perdere la parte di vita che gli restava, piuttosto che offuscare quella passata. E poiché era poco compreso dagli uomini del suo tempo, riservò la sua vita al giudizio dei posteri, e con la piccola perdita degli ultimi anni della sua vecchiaia, ottenne una vita immortale per tutti i secoli.

Pertanto sebbene Lisia, che era considerato il più illustre oratore di quel tempo, gli avesse offerto una difesa scritta, non volle servirsene, poiché, nonostante ne riconoscesse l'eccellenza, la considerava a sé poco conveniente[56].

136. CICER. *tusc. disp.* I 29,71-30,73: nel raffigurarci l'anima non possiamo dubitare, se non siamo completamente ignoranti di fisica, che l'anima non ha niente di commisto, niente di composto, niente di aggregato, niente di connesso, niente di duplice. Da ciò deriva che certamente non può né essere disgregata, né divisa, né sezionata, né smembrata, neppure quindi può morire. La morte infatti è una specie di disgregazione e dissociazione e divisione di quelle parti che prima della morte erano tenute insieme da un qualche vincolo. Indotto da queste e simili ragioni Socrate né chiese un difensore nel processo capitale intentatogli, né supplicò i giudici e tenne un contegno di franca fierezza ispiratogli dalla grandezza d'animo, non dalla superbia, e nell'ultimo giorno di vita proprio su questo argomento discusse molto e pochi giorni prima, pur potendo facilmente fuggire dal carcere, non volle farlo; e quando ormai aveva quasi in mano la coppa contenente il veleno parlò come se non fosse trascinato a morte, ma salisse in cielo. Questo era il pensiero di Socrate e così lo espose, dicendo che due sono le vie e duplici le direzioni per le anime che si dipartono dal corpo. Infatti per coloro che si sono contaminati dei vizi umani e si sono abbandonati completamente alle passioni, accecati dalle quali si sono macchiati nella vita privata di vizi e di colpe vergognose o hanno commesso delitti inespiabili violando le leggi dello Stato, si apre un cammino che si allontana dalla retta via e che è interdetto alla comunicazione con gli dèi; per coloro invece che si sono mantenuti integri e puri e che ebbero il minor contatto possibile con il corpo dal quale sempre cercarono di staccarsi ed imitarono, benché entro i vincoli del corpo umano, la vita degli dèi, si apre una facile via di ritorno a coloro dai quali provengono. Perciò ricorda che, come i cigni, i quali sono sacri ad Apollo non senza motivo, ma perché sembra che abbiano avuta da lui la capacità profetica, con la quale prevedono che cosa di buono sia nella morte, muoiono cantando armoniosamente, così debbono fare gli uomini buoni e saggi.

[56] Sull'« apologia » di Lisia, cfr. DIOG. LAERT. II 40-41 (*infra*, E 1) e STOB. III 7, 56 (*infra*, F 167).

137. QUINTIL. *inst. orat.* II 15,30: nello stesso modo Socrate pensò che fosse sconveniente al suo onore quella orazione che Lisia aveva scritto per lui, sebbene allora fosse costume usuale di scrivere discorsi per le parti che dovevano parlare nei processi in propria difesa, e così l'astuzia aggirava la legge, per la quale non era lecito l'impiego di avvocati.

138. VALER. MAX. VI 4 ext. 2: ma Socrate, il più insigne rappresentante della filosofia greca, dovendo parlare ad Atene al processo e avendogli letto Lisia una difesa che egli aveva scritto per lui, perché se ne servisse in quella occasione, di tono dimesso e supplichevole, adatto alla bufera imminente, disse: «Ti prego, porta via questa orazione; infatti, se pure potessi essere condotto a pronunciarla nel più remoto luogo della Scizia, allora io stesso mi condannerei a morte da solo». Disprezzò la vita, per non mancare di dignità e preferì morire come Socrate, che sopravvivere come Lisia.

139. VALER. MAX. VII 2 ext. 1: quando dunque la insensata follia degli Ateniesi votò la triste sentenza della sua morte ed egli ricevette il veleno, con animo forte e volto impassibile, dalla mano dei carnefici, avendo già avvicinato le labbra alla tazza, poiché la moglie Santippe strillava, tra le lacrime ed i lamenti, che egli stava per morire innocente, rispose: «Che dunque? Pensavi che era meglio che io morissi colpevole?»[57].

140. SENEC. *epist.* VIII 1 (= 70), 9: Socrate avrebbe potuto rifiutare il cibo e morire d'inedia piuttosto che di veleno; tuttavia trascorse in carcere trenta giorni aspettando la morte non perché pensasse che potesse accadere qualsiasi cosa, o perché in un tempo così lungo potesse concepire molte speranze, ma per sottomettersi alle leggi, per dar modo agli amici di godere gli ultimi giorni di Socrate.

141. AELIAN. *var. hist.* I 16: quando giunse la nave da Delo e fu il momento in cui Socrate doveva morire, giunse nella pri-

[57] Cfr. XENOPH. *apol.* 28 (*supra*, B 4); DIOG. LAERT. II 35 (*infra*, E 1); TERTULL. *de an.* 1, 2-6 (*infra*, I 83).

gione il suo discepolo Apollodoro, portandogli una tunica di lana sontuosa e ben tessuta ed una veste dello stesso genere, giacché riteneva opportuno che lui bevesse il veleno dopo aver indossato la tunica ed essersi avvolto nella veste. Gli disse infatti che non sarebbe rimasto privo di una bella sepoltura se fosse morto in quegli abiti. Per di più non sarebbe stato certamente ignominioso che il cadavere giacesse con quell'ornamento. Queste furono le cose che Apollodoro disse a Socrate. Ma costui non accettò, ed anzi disse, rivolto a Critone, a Simmia e a Fedone: « Che bella opinione ha questo Apollodoro su di noi, se è persuaso che vedrà ancora Socrate alle prese con l'amabilità degli Ateniesi! Se infatti egli ritiene che di qui a non molto io sarò qui davanti giacente e steso, è chiaro che non mi conosce ».

142. PLUTARCH. *quom. adul. poet. aud. deb.* 2 p. 16 C: onde Socrate, essendosi dato all'arte poetica spintovi da alcuni sogni, pur essendo stato per tutta la sua vita campione di verità, non riuscì né persuasivo né abile compositore di menzogne, ma pose in versi le favole di Esopo, quasi non vi potesse essere composizione poetica, nella quale non vi fosse menzogna [58].

143. PLUTARCH. *adv. Colot.* 32 p. 1126 B: Socrate dopo la sua condanna, avendogli offerto gli amici l'opportunità di fuggire, non se ne servì riaffermando la validità delle leggi, ma preferì morire ingiustamente, piuttosto che salvarsi contro la legge.

144. SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 5 p. 29 Dübner: non a tutti la morte sembra terribile: tale non sembrò a Socrate, che, pur potendo fuggire, rimase, senza perdere la sua serenità, e trascorse quell'ultimo giorno della sua vita mostrando ai suoi discepoli la vera natura dell'anima e insegnando quale sia la vita più pura, quella del filosofo.

145. ISOCRAT. *Busir.* 5-6: ma tu [*scil. Policrate*], avendo l'intenzione di accusare Socrate, quasi fingendo di lodarlo, gli hai dato Alcibiade come discepolo, del quale nessuno si era accorto

[58] Cfr. PLAT. *Phaed.* 60 c, 61 b.

che era stato educato da lui, ma che tutti potrebbero convenire essere stato di gran lunga superiore agli altri. Perciò se ai morti fosse data la facoltà di giudicare le cose dette intorno a loro, Socrate avrebbe verso di te tanta riconoscenza per la tua accusa, quanta non ne ebbe per alcuno di coloro che erano soliti lodarlo [59].

146. AELIAN. *var. hist.* XI 10: Policrate scrisse l'accusa contro Socrate. *Cfr.* QUINTIL. *inst. orat.* II 17, 14: Policrate ... si dice che ... abbia composto un'orazione contro Socrate.

147. SUID. *s.v.* Πολυκράτης: Policrate, ateniese, abile retore, che ha composto i due discorsi contro Socrate per Anito e Meleto.

148. THEMIST. *orat.* XXIII p. 296 A-C: e poiché i giovani erano in disaccordo, li mandò dal dio ... E il dio dette la stessa risposta che un tempo aveva dato per Socrate ... Poiché anche il famoso Socrate non rivelò la testimonianza di Apollo Pizio; quando infatti Licone e Anito lo accusarono e Meleto gli si levò contro accusandolo di essere un sofista e un corruttore di giovani, allora era necessario presentare in tribunale ai giudici il dio come testimone; ma i giudici furono subito ingannati dalla malvagità e raggirati dal discorso che Policrate aveva scritto, e che Anito aveva comperato.

149. DIODOR. SIC. XIV 37,7: ad Atene il filosofo Socrate, accusato da Anito e Meleto di empietà e di corruzione dei giovani, fu condannato a morte e morì bevendo la cicuta. Ma poiché la condanna era stata ingiusta, il popolo si pentì considerando di aver ucciso un così grande uomo. Per questo il popolo si sdegnò contro gli accusatori e finalmente li mise a morte senza processo.

150. PLUTARCH. *de inv. et odio* 6 p. 538 A: e gli Ateniesi odiarono e disprezzarono a tal segno coloro che avevano calunniato Socrate, come se si fossero spinti al culmine della malvagità, che interdissero di accendere loro il fuoco, di rispondere se interrogati e di

[59] Sull'accusa di Policrate cfr. l'Introduzione.

dividere l'acqua per lavarsi: ma anzi ordinarono ai bagnini di gettare l'acqua da essi usata come contaminata; fino a che essi, non potendo sopportare un tale odio, si impiccarono [60].

151. *Per il testo dell'accusa contro Socrate cfr.* QUINTIL. *inst. orat.* IV 4,5. *Sulla morte di Socrate cfr. anche* SOCRATIC. EPIST. XIV, XVI *e* XVII Köhler. *Per altri accenni cfr.* GELL. *noct. att.* XVII 21, 19; TIMON fr. 5 Diels [*ap.* SEXT. EMP. *adv. math.* IX 56 = 80 A 12 D.-K.]. *Un intero* logos (*il* III) *è dedicato da Massimo di Tiro alla dimostrazione della tesi che Socrate fece bene a difendersi come si difese e a scegliere di morire, non accettando di essere considerato colpevole e non piegandosi alla tentazione di suscitare compassione e indulgenza. Ma si tratta di un'esercitazione retorica.*

[60] Su queste notizie, cfr. anche *supra*, n. 93 e LIBAN. *declam.* I 173-174 (*infra*, H 1). Sulla loro attendibilità sussistono molti dubbi.

APOFTEGMATICA

152. Diog. Laert. I 33: Ermippo nelle *Vite* [fr. 12 *F.H.G.* III 39] gli [*a Talete*: 11 A 1 D.-K.] attribuisce ciò che da alcuni è detto di Socrate. Si tramanda che era solito dire di essere grato alla sorte per questi tre motivi: «Primo perché nacqui uomo e non bestia; secondo perché uomo e non donna; terzo perché Greco e non barbaro» [61] [*cfr. anche* Dio Chrysost. *orat.* LXIV 17; Favorin. *de fortun.* 17].

153. Athen. IV 158 f: Socrate diceva di differire in queste cose dagli altri uomini, che mentre costoro vivono per mangiare, egli invece mangia per vivere [*cfr. anche* Muson. Ruf. *dissert.* p. 102, 7-11; Plutarch. *quom. adul. poet. aud. deb.* 4 p. 21 e; Gell. *noct. att.* XIX 2,7; Stob. III 18, 37] [62].

154. Cicer. *de fin.* II 28, 90: e mi risulta che Socrate, il quale non faceva alcun conto del piacere, diceva che la fame è il condimento del cibo e la sete della bevanda.

155. Athen. V 186 d: Socrate vedendo un tale che faceva un uso smodato di condimenti raffinati disse ai presenti: «Chi di voi adopera il pane come companatico e il companatico come pane?». Athen. IV 157 e: ma anche Socrate era sorpreso spesso a passeg-

[61] In Plutarch. *v. Mar.* 48 (cfr. *infra*, la testimonianza I 113), la stessa frase è attribuita a Platone. Per la contrastante affermazione di cosmopolitismo cfr. *infra*, la testimonianza D 229.

[62] Cfr. Liban. *declam.* I 18 (*infra*, H 1) e Stob. III 17, 21 (*infra*, F 148). Tutto il capitolo F, sulla letteratura gnomologica, è da tenere presente per l'apoftegmatica di Socrate.

giare a sera inoltrata davanti alla sua casa; e a chi gli chiedeva: « Perché a quest'ora? », rispondeva: « Per portare companatico al pranzo ».

156. PLUTARCH. *de tuend. san. praec.* 6 p. 124 D: innanzi tutto Socrate, esortandoci a guardarci dai cibi che ci convincono a mangiare, pur non avendo fame, e da quelle bevande che ci inducono a bere, pur non avendo sete, non ci proibiva affatto l'uso di tali cose, ma ci insegnava a servircene solo quando ne avessimo bisogno e quando avessimo subordinato il piacere di esse alla necessità, così come coloro che volgono il denaro dei pubblici spettacoli ad usi militari [63].

157. PLUTARCH. *de tranquill. an.* 10 p. 470 F: Socrate, avendo udito uno dei suoi amici dire che la vita in città era costosa: « il vino di Chio costa una mina, la porpora 3 mine, una coppa di miele 5 dracme »; presolo per mano lo condusse al mercato della farina; « mezzo staio per un obolo, dunque la vita in città è a buon mercato »; quindi al mercato delle olive: « un cheniche per due denari »; quindi al mercato delle tuniche: « dieci dracme, dunque la vita in città è a buon mercato ».

158. CICER. *tusc. disp.* V 32, 91: « quante sono le cose di cui non ho bisogno! » disse Socrate, mentre una gran quantità d'oro e d'argento veniva portata in una solenne processione [64].

159. PLUTARCH. *de sera num. vind.* 5 p. 550 F: infatti è un male minore, come Socrate diceva, che colui il quale si butta nell'acqua agitata per debolezza la beva, piuttosto che, essendo torbido e interamente pieno d'ira e di furia il giudizio, prima di calmarsi e di diventare puro, si sazi di vendetta consanguinea e del corpo fraterno.

[63] Su tutto ciò cfr. anche PLUTARCH. *de garrul.* 22 p. 513 D; XENOPH. *mem.* I 3, 6 (*supra*, B 1), STOB. IV 37, 20 (*infra*, F 149), e *infra* la testimonianza I 27.

[64] Cfr. anche DIOG. LAERT. II 25 (*infra*, E 1).

160. SENEC. *de ira* III 11,2: dicono che Socrate colpito da un pugno non abbia detto altro che: « È fastidioso che gli uomini non sappiano quando debbono uscire di casa con l'elmo ».

161. PLUTARCH. *de lib. educ.* 14 p. 10 C: infatti Socrate, poiché un giovinastro insolente e sfacciato gli aveva dato un calcio, vedendo quelli che erano intorno a lui sdegnati e tanto agitati da volerlo inseguire, così rispose: « Se un asino mi avesse dato un calcio, avreste stimato opportuno di ridarne un altro a lui? ». Né comunque quello rimase del tutto impunito, ma poiché tutti lo biasimavano e lo chiamavano colui che tira calci, alla fine si impiccò [65].

162. PLUTARCH. *cons. ad Apoll.* 9 p. 106 B: a questo proposito potrebbe essere addotta anche l'affermazione di Socrate, il quale riteneva che se noi portassimo le nostre disgrazie tutte in un luogo comune, in modo tale che poi ciascuno ne ricevesse una parte eguale, la maggioranza sarebbe contenta di riandarsene riprendendosi la propria parte [66].

163. AELIAN. *var. hist.* IX 29: e a chi gli diceva che è gran cosa avere in sorte ciò che si desidera, [*Socrate*] rispose: « Ma cosa ancora maggiore è non desiderare assolutamente ».

164. PLUTARCH. *coniug. praec.* 25 p. 141 D: Socrate esortava, tra i giovani che si miravano allo specchio, quelli brutti a migliorare il loro aspetto con la virtù, quelli belli a non peggiorarlo con la malvagità [67] [*cfr.* APUL. *apol.* 15].

165. DIOG. LAERT. V 19: Socrate definì [*la bellezza fisica*] una tirannide di breve durata.

[65] Cfr. *Gnom. Vatic.* 743 n. 500 (*infra*, F 152).

[66] Cfr. HERODOT. VII 152 e VALER. MAX. VII 2 ext. 2 (attribuita a Solone).

[67] Cfr. STOB. II 31, 98 (= *infra*, F 45).

166. ATHEN. I 20 F: della danza egizia fu appassionato anche il sapiente Socrate e, sorpreso più volte a danzare, come dice Senofonte [68] diceva ai suoi intimi che la danza è esercizio di tutte le membra del corpo.

167. AELIAN. *var. hist.* II 36: Socrate, essendo in età molto avanzata e ammalatosi, a chi gli chiedeva come stesse, rispondeva: « Bene, da entrambe i punti di vista: se infatti continuo a vivere, avrò un maggior numero di zelanti ammiratori; se invece muoio, avrò un maggior numero di persone che mi loderanno ».

168. VALER. MAX. VII 2 ext. 1: Socrate, quasi terrestre oracolo dell'umana sapienza, riteneva che di nulla bisognasse pregare gli dèi immortali, oltre che di spartire i beni, poiché essi soltanto sapevano che cosa era utile a ciascuno . . .

Nello stesso tempo diceva che raggiungevano la gloria per una via agevole e corta quelli che si comportavano in modo tale, da voler sembrare quali essi anche erano. E con questi discorsi quindi esortava apertamente gli uomini ad attingere alla stessa virtù, piuttosto che inseguire la sua ombra.

Interrogato dunque una volta da un ragazzo se era meglio sposarsi o astenersi dal matrimonio, rispose che in qualunque modo avesse fatto, avrebbe scontato la penitenza. « Nell'un caso — disse — ti assaliranno la solitudine, la privazione di figli, la distruzione della discendenza, gli eredi altrui; nell'altro la continua preoccupazione, la catena di lamentele, il sentirti rinfacciare la dote, l'alterigia gravosa dei parenti, la lingua ciarliera della suocera, l'insidiatore nascosto del matrimonio altrui, l'incerta riuscita dei figli ». Non sopportò che il giovane traesse diletto come lieta materia da argomenti seri e spinosi [69].

[68] Cfr. XENOPH. *symp.* 2, 11-19 (cfr. *supra*, B 3).
[69] Cfr. anche DIOG. LAERT. II 33 (*infra*, E 1), e la testimonianza I 74.

IL DEMONE

169. CICER. *de div.* I 54, 122-124: proprio questo è ciò che abbiamo appreso a proposito di Socrate e che spesso egli stesso dice nei libri dei Socratici, e cioè che vi era un non so che di divino, che chiama « demone », a cui obbedì sempre e che non lo spingeva mai a fare qualcosa, ma spesso lo tratteneva. E Socrate (quale autorità maggiore potremmo cercare?) dopo avere esposto a Senofonte che gli chiedeva se dovesse seguire Ciro: « Il nostro — disse — certamente è un consiglio umano; ma su ciò che è oscuro ed incerto penso che ci si debba rivolgere ad Apollo », a cui anche gli Ateniesi si sono sempre rivolti per interesse comune nei momenti di grande importanza.

Si narra poi che vedendo il suo amico Critone con un occhio bendato, ne abbia chiesto il motivo; avendo quello risposto che mentre passeggiava in campagna un rametto da lui scostato era ritornato al suo posto andando a sbattergli sull'occhio, di rimando Socrate: « Non mi hai ascoltato quando ti ho sconsigliato di andarci seguendo, come sono solito, un presagio divino ». Allo stesso modo, essendosi combattuto, sotto il comando di Lachete, e trovandosi Socrate a fuggire con lo stesso Lachete, giunti che furono ad un trivio, non volle continuare per la stessa strada degli altri. Poiché quelli gli chiesero perché non volesse prendere la stessa strada, rispose che era trattenuto dal dio; quand'ecco che quelli che erano fuggiti per l'altra via si imbatterono nella cavalleria nemica.

Moltissime sono le sorprendenti predizioni di Socrate raccolte da Antipatro [fr. 38 *S.V.F.* IV p. 249] e che io tralascerò poiché tu le conosci e non è necessario che io le ricordi.

Fu tuttavia bellissima e quasi divina la frase di questo filosofo allorché, essendo stato condannato da un'ingiusta sentenza, disse di morire con animo sereno, poiché né uscendo di casa né salendo sul palco, da cui si era difeso, gli era stato dato dal dio alcuno dei

segni che era solito ricevere quando lo minacciava qualche pericolo. [*in De div.* I 25,52 *è ricordato, come profezia di Socrate, anche il sogno in carcere, di cui in* PLAT. *Crit.* 44 a-b].

170. CICER. *de div.* I 3, 5: sono stati raccolti alcuni argomenti, senza dubbio sottili, di filosofi sulla validità della divinazione; fra questi, per citarne uno antichissimo, il solo Senofane di Colofone [21 A 52 D.-K.], pur affermando l'esistenza degli dèi, negò completamente la divinazione; tutti gli altri invece, ad eccezione di Epicuro [fr. 395 Usener p. 261] . . ., ritennero valida la divinazione, ma non tutti allo stesso modo. Mentre infatti Socrate e tutti i Socratici e Zenone e i suoi seguaci rimasero dell'opinione degli antichi filosofi con il consenso dell'Accademia e dei Peripatetici, e mentre già in precedenza Pitagora le aveva attribuito grande autorità, tanto da voler essere egli stesso augure, e in molti passi Democrito [68 A 138 D.-K.], filosofo autorevole, giustifica pienamente la previsione degli eventi futuri, il peripatetico Dicearco negò ogni tipo di divinazione eccetto quella derivante dai sogni o dall'essere invasati, ecc.

171. PLUTARCH. *v. Alcib.* 17: ma Socrate il filosofo e Metone l'astrologo, a quel che si diceva, non ritenevano che ci fosse nulla di buono da sperare da quella spedizione militare [*in Sicilia: 414 a.C.*], il primo, a quel che sembra, essendo sopraggiunta la voce del suo solito demone [*cfr. anche* ID. *v. Nic.* 13].

172. PLUTARCH. *de gen. Socrat.* 9-12 p. 580 B-582 C: «... per questa ragione, o Simmia, mi sembra che il vostro Socrate abbracciasse un tipo di insegnamento e di discussione più filosofico, scegliendo quello semplice e sincero, come libero e molto amico del vero e abbandonando la vanità, come un certo fumo di filosofia, ai sofisti».

Allora Teocrito di rimando disse: «Che cosa è questo, Galassidoro? Meleto ha convinto anche te che Socrate disprezzava le cose divine? Infatti di questo lo accusò davanti agli Ateniesi». «Non è affatto vero — rispose — che disprezzava le cose divine; ma avendo accolto da Pitagora e dai suoi compagni una filosofia piena di fantasmi, di favole, di superstizione e anche da Empedocle una filosofia pervasa di spirito bacchico, si abituò ad atteg-

giarsi di fronte alle cose in modo ispirato e a riservare la ricerca della verità al saggio ragionamento ». « Molto bene — disse Teocrito — carissimo; ma il demone di Socrate diremo che è una menzogna o che cosa? A me infatti nulla di così grande e divino sembrò dei detti di Pitagora nella mantica; infatti esattamente come Omero[70] ha rappresentato Atena, ' posta accanto a Odisseo in ogni sua fatica ', tale sembra essersi unita a Socrate fin dal principio, come guida della sua vita, una visione divina

' la quale ' sola ' camminandogli avanti gli faceva luce '[71]

nelle cose oscure e incomprensibili all'umana saggezza, intorno alle quali spesso conversava con lui il demone, conferendo una divina sanzione alle sue decisioni. Pertanto cose più numerose e di maggior rilievo bisogna chiedere a Simmia e agli altri amici di Socrate. Ma io ero presente, quando andarono a trovare Eutifrone, il vate — tu infatti te ne rammenti, Simmia — avvenne che Socrate saliva verso il Simbolo e la casa di Andocide e insieme interrogava su alcune questioni Eutifrone e lo metteva alla prova scherzosamente. All'improvviso fermandosi e tacendo, stette raccolto in se stesso per lungo tempo, quindi, volgendosi indietro, prese a camminare attraverso la strada dei costruttori di scrigni e richiamò quegli amici che ormai erano andati avanti, dicendo che il demone gli si era manifestato. Pertanto i più tornarono indietro, tra i quali anch'io, poiché ero vicino ad Eutifrone, ma certi giovanetti, procedendo direttamente, come per disprezzare il demone di Socrate, trascinarono con sé Carillo, il suonatore di flauto, che era venuto anche lui con me ad Atene per visitare Cebete. Ma, camminando per la strada degli scultori, si fecero loro incontro dei maiali in massa, ricoperti di melma e che, a causa del gran numero, si spingevano gli uni contro gli altri, e non essendoci una scappatoia, gettarono a terra gli uni calpestandoli e insudiciarono interamente gli altri. Pertanto anche Carillo tornò a casa con le gambe e il mantello imbrattati di melma, cosicché noi spesso ci ricordiamo del demone di Socrate ridendo e nello stesso tempo meravigliandoci del fatto che mai il dio lo abbandona o lo trascura ».

[70] Cfr. Hom. *Od.* XIII 301 e *Il.* X 279; cfr. anche Apul. *de deo Socr.* 165 sgg.
[71] Cfr. Hom. *Il.* XX 95; *Od.* XIX 34.

Galassidoro disse: « Tu credi allora, Teocrito, che il demone di Socrate avesse un suo proprio e straordinario potere, e non che egli, verificando con l'esperienza una qualche parte della comune mantica, facesse inclinare con la ragione il peso della bilancia anche nelle cose oscure e inintelligibili? Come infatti il peso di una sola dracma di per sé non muove la bilancia, ma aggiungendosi a un peso che è in equilibrio, fa inclinare verso di sé l'intera massa, così uno starnuto, o un richiamo, o un qualche tal segno non è capace, essendo piccolo e di poco conto, di trarre all'azione una mente dignitosa, ma quando è aggiunto ad uno di due opposti ragionamenti, risolve la difficoltà, distruggendo l'equilibrio, cosicché ne nasce un movimento e un impulso ». Mio padre allora di rimando disse: « Invero anch'io ho sentito da uno della scuola di Megara (e quello a sua volta lo aveva sentito da Terpsione) che il demone di Socrate era uno starnuto, sia che provenisse da lui sia da altri. E così, se un'altro starnutiva a destra, sia dietro che davanti, egli muoveva all'azione, se starnutiva a sinistra, egli ne era distolto; degli starnuti l'uno, quando egli era sul punto di agire, confermava l'impulso, l'altro, quando egli ormai aveva cominciato ad agire, tratteneva e ostacolava l'impulso. Ma la cosa che maggiormente mi meraviglia è che egli, valendosi dello starnuto, diceva ai suoi amici che non era questo, ma il demone che lo spingeva e che lo tratteneva. Una cosa di tal genere, mio caro amico, è segno di vuota vanità e millanteria, e non di quella verità e sincerità, per le quali noi credevamo che quell'uomo fosse veramente grande e differente dalla maggior parte degli altri uomini, dal momento che è talora in tal modo turbato da una voce dall'esterno per ogni starnuto, da capovolgere i suoi piani e abbandonare le sue decisioni. Ma gli impulsi di Socrate sembra che abbiano avuto un vigore costante e un'intensità in ogni azione, come se provenissero da un giusto e saldo giudizio e principio. Infatti, rimasto deliberatamente nella povertà per tutta la sua vita, pur potendo essere ricco grazie a ciò che altri gli avrebbero donato con piacere e con grato animo, e non aver abbandonato la filosofia davanti a tanti impedimenti, e infine, nonostante che i suoi amici avessero fatto ogni sforzo e preparativo ben riuscito per la sua salvezza e la sua fuga, non aver ceduto alle loro insistenti preghiere, né aver indietreggiato di fronte alla morte che incombeva, ma aver ragionato impassibilmente davanti al pericolo, è proprio non di un uomo che, per avventura, ha un'opinione che muta per voci o starnuti, ma di un uomo che è spinto da un potere superiore e da un maggiore intendimento verso il bene ».

« Ancora, ho sentito che egli ha predetto ad alcuni dei suoi amici la distruzione della potenza ateniese in Sicilia. E ancora prima di questo, Pirilampe, il figlio di Antifonte, preso prigioniero da noi nella fuga a Delio, essendo stato ferito da un giavellotto, appena sentì, da alcuni che erano venuti da Atene per i negoziati, che Socrate, insieme ad Alcibiade e a Lachete, scendendo a Oropo, era giunto sano e salvo in patria, ricordò di essere stato ripetutamente esortato, lui e alcuni amici e commilitoni, ai quali accadde di essere uccisi dalla nostra cavalleria, mentre fuggivano verso il monte Parnete, quasi che tutto ciò fosse accaduto per non aver dato ascolto al demone di Socrate, seguendo un'altra via e non quella che Socrate indicava mentre si ritiravano dalla battaglia [72]. Tali cose credo che anche Simmia abbia sentito ». « Molte volte — rispose Simmia — e da molte persone. Infatti non sommessamente, ma è sulle bocche di tutti ad Atene il demone di Socrate per questi fatti ».

« Che cosa dunque, o Simmia? », disse Fidolao, « permetteremo che Galassidoro, scherzando, distrugga tutto ciò, riducendo una così grande opera di divinazione a starnuti e a voci, di cui si vale altresì la moltitudine, incapace di comprendere, per cose di poco conto e scherzando, ma quando più gravi pericoli ed azioni più grandi sopravvengono, si avvera quel detto di Euripide [73]:

> nessuno indulge a queste follie, quando è vicina la spada ».

Allora Galassidoro riprese: « Io sono pronto ad ascoltare, o Fidolao, che cosa Simmia ha da dire circa questi argomenti, se ha ascoltato lui stesso Socrate parlare di essi, e ad intrattenermi con voi; ma le cose dette da te e da Polimnide non è difficile confutare. Come infatti nell'arte medica un polso rapido o una piaga irrilevanti di per sé, sono segno di non poca importanza, e come per il nocchiero un grido di un uccello marino e il passaggio di una nuvola leggera annunciavano vento e mare tempestoso, così per un'anima divinatrice uno starnuto o un richiamo non importanti di per sé potrebbero essere segno di un qualche grande avvenimento. Infatti in nessuna arte si tiene in poco conto il predire grandi cose da piccole cose e molte cose da poche. Ma come se qualcuno, ignorante della importanza delle lettere, vedendole

[72] Cfr. *supra* le testimonianze 45-49 e note.
[73] Cfr. fr. 282, 22 Nauck.

poche per numero e insignificanti all'aspetto, potrebbe non credere che un uomo letterato legga da queste e grandi guerre che accaddero agli antichi e fondazioni di città e azioni e vicende di re, e che quindi potrebbe affermare che qualcosa di divino predicano e raccontano a colui che si occupa di storia ciascuna di queste cose, ti verrebbe da ridere bonariamente, o amico, dell'esperienza di quell'uomo; così considera se anche noi non ci sdegniamo scioccamente, non conoscendo l'importanza di ognuno dei segni della mantica con cui si interpreta il futuro, quando un uomo di senno da questi trae spiegazioni circa le cose occulte e dicendo egli stesso che non uno starnuto o una voce, ma un demone guida le sue azioni.

« Ora passo a te, Polimnide, che ti meravigli che Socrate, uomo che soprattutto ha umanizzato la filosofia per modestia e semplicità, avesse denominato il segno non uno starnuto o una voce, ma in stile tragico il demone. Io infatti, al contrario, mi sarei meravigliato che un uomo eccellente nel discutere e nell'usare le parole, come Socrate, avesse detto che a lui dava ordini lo starnuto e non il demone. Come se qualcuno dicesse di essere ucciso dalla freccia, non dall'arciere con la freccia, e di nuovo che il peso è misurato dalla bilancia e non da colui che pesa con la bilancia. Infatti la azione non è propria dello strumento, ma di colui che ha lo strumento di cui si serve per compiere l'azione. E anche il segno, di cui si serve chi segnala, è un certo strumento. Ma, come ho detto, se Simmia avesse da dire qualche cosa, lo dobbiamo ascoltare per essere informati più esattamente ».

173. Plutarch. *de gen. Socrat.* 19-21 pp. 588 B-590 B: essi erano ormai avanti in una ricerca non volgare, ma che poco prima avevano intrapreso Galassidoro e Fidolao, quando erano in dubbio circa quale natura e valore avesse il cosiddetto demone di Socrate. Noi non udimmo quelle cose che Simmia replicò al discorso di Galassidoro. Egli stesso disse che, avendo interrogato una volta Socrate su questi argomenti, non ricevette risposta, per cui non lo interrogò un'altra volta, ma che spesso egli era presente, quando Socrate diceva di ritenere ciarlatani quelli che affermavano di avere rapporti visivi con qualcosa di divino, mentre prestava attenzione a quelli che dicevano di aver udito qualche voce e si informava con cura. Donde ci è venuto in mente, mentre esaminavamo in privato la questione fra noi, di supporre che forse il demone di Socrate non fosse una visione, ma piuttosto la perce-

zione di qualche voce o la comprensione di un discorso che si collegava a lui in qualche strano modo, ma come anche nel sonno non è una voce, ma ricevendo l'impressione o la comprensione di alcuni discorsi, crediamo di sentire persone che parlano. Ma nel sogno con maggior verità una tale apprensione accade a quelli che ascoltano di più quando dormono, per la tranquillità e la calma del corpo, mentre nella veglia essi non hanno l'anima che presta orecchio alle cose di un più alto potere, ed essendo soffocati dal tumulto delle passioni e dalla distrazione dei bisogni non possono dare retta e indirizzare la mente alle cose che si manifestano. Ma poiché Socrate aveva un intendimento puro e libero da passioni che si mescolava al corpo a causa dei bisogni necessari soltanto per piccole cose, egli era tanto sensibile e acuto a rivolgersi celermente, quando qualcosa sopraggiungeva. Qualcuno potrebbe congetturare che ciò che sopraggiungeva non era un linguaggio parlato, ma un discorso di un demone, che senza voce raggiungeva la sua mente, manifestandoglisi. La voce somiglia infatti ad un colpo, allorché l'anima accoglie dentro di sé il discorso pronunciato con forza attraverso l'orecchio, quando conversiamo gli uni con gli altri. Ma l'intelletto del più alto potere guida l'anima ben dotata, che non ha bisogno di colpi, toccandola col pensiero . . . Tuttavia ciò che accade intorno alla voce è tale da incoraggiare gli increduli. Infatti l'aria informata di suoni articolati, essendo diventata interamente discorso e voce, fa penetrare il pensiero nell'anima dell'ascoltatore. Cosicché a che vale meravigliarsi, se l'aria essendo cambiata dallo stesso pensiero di esseri superiori, fa conoscere ad uomini divini ed eccezionali per sensibilità il significato del discorso di colui che lo ha pensato? . . . La maggior parte degli uomini crede che il demone ispiri gli uomini mentre dormono, e se sono influenzati essendo svegli e in pieno possesso delle loro facoltà, ritengono la cosa degna di meraviglia e incredibile . . . Essi infatti non comprendono la causa, e cioè la discordanza e il turbamento che è in loro stessi, e dei quali il nostro amico Socrate era libero, come l'oracolo profetizzò rivelatosi al padre, quando egli era ancora bambino. Infatti lo esortò a lasciar fare al bambino tutto ciò che gli veniva in mente e di non coercire, né fuorviare i suoi impulsi, ma di lasciarli liberi, facendo voti per lui a Zeus Agoreo e alle Muse, ma di non preoccuparsi per altro riguardo a Socrate, il quale avrebbe avuto, nella vita, una guida in se stesso certamente migliore di quella di innumerevoli maestri e precettori.

A noi capita di pensare così circa il demone di Socrate, sia

durante la sua vita, sia dopo la sua morte; noi non teniamo in alcun conto quelli che lo rappresentano come voci o starnuti o qualcos'altro di simile. Ciò che abbiamo ascoltato da Trimarco di Cheronea, quando egli riferiva il suo punto di vista su questi argomenti, non so se è meglio tacere, dal momento che è più simile alle favole e alle finzioni che ai ragionamenti.

« Assolutamente no », rispose Teocrito, « ma riflettiamo su queste cose; infatti anche se non troppo acutamente, tuttavia anche il mito è tale da giungere a verità, ma per prima cosa dicci chi era questo Trimarco; infatti io non l'ho conosciuto ». « Naturalmente, Teocrito », rispose Simmia, « infatti egli morì proprio giovinetto e dopo aver chiesto a Socrate di essere seppellito accanto a Lamprocle, figlio di Socrate, che era suo amico e coetaneo, il quale era morto pochi giorni prima. Dunque questi, desiderando di conoscere di quale natura fosse il demone di Socrate, come un giovane di spirito nobile e appunto iniziato alla filosofia, consultandosi solo con me e Cebete, discese nell'antro di Trofonio, compiendo i riti abituali all'oracolo. Egli rimase due notti e un giorno sotto terra, mentre la maggior parte della gente si disperava per lui e i suoi parenti piangevano la sua morte, egli la mattina raggiante di gioia ritornò alla luce. E onorato il dio, non appena sfuggì la folla, cominciò a raccontarci le molte cose meravigliose che aveva visto e udito »[74].

174. AELIAN. *var. hist.* VIII 1: del demone che sempre lo accompagnava Socrate parlò con Teage, con Demodoco e con molti altri. E diceva che per divina disposizione gli era stata assegnata in sorte una voce, « la quale », sono sue parole, « sempre mi distoglie da ciò che sto per fare, e mai, invece, mi esorta. E ancora, se qualcuno degli amici mi consulta su qualcosa, quella

[74] Sul « demone » cfr. E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, II 1-5, pp. 74-91; É. HUMBERT, *Socrate et les petits Socratiques*, Paris 1967, pp. 160-8, dove si troveranno anche le indicazioni platoniche. Per Senofonte, cfr. *mem.* I 1, 2-9 e 19-20; IV 8, 1 (*supra*, B 1); *apol.* 4; 12-13 (*supra*, B 4). Per gli autori cristiani, cfr. *infra*, le testimonianze I 22-25, 75, 92, 101, 103, 106, 107, 132. Abbiamo ritenuto sufficiente riportare questi due passi di Plutarco, non essendo necessario, in questa sede, seguire l'interpretazione del « demone » socratico nell'ambito della demonologia del platonismo medio. Per la stessa ragione abbiamo omesso qualsiasi citazione dal *De deo Socratis* di Apuleio e ci limitiamo a segnalare in nota i due *logoi* (VIII e IX) che Massimo di Tiro ha dedicato all'argomento.

voce si fa viva e di nuovo dissuade. È lei che consiglia questo a me e sono io, a mia volta, che consiglio chi mi consulta: e non lascio fare, ubbidendo all'avviso divino ». E come testimone adduceva Carmide, il figlio di Glaucone, il quale lo aveva messo a parte che stava per esercitarsi nello stadio a Nemea. Ma subito, appena aveva cominciato, sopraggiunse la voce. Socrate proibì a Carmide di fare quel che faceva, ma Carmide non gli dette retta: e la sua fretta non gli fu opportuna[75].

175. IULIAN. *orat.* IV [VIII] 6 p. 249 B: e una voce divina accompagnava anche Socrate impedendogli di fare ciò che non doveva. *Cfr.* ARISTID. *orat.* XLV, vol. II p. 25 D.

[75] Cfr. PLAT. *Theag.* 128 d-129 a.

LE DISCUSSIONI SOCRATICHE. L'IRONIA E IL SAPERE DI NON SAPERE

176. PLUTARCH. *de Alex. fort. aut virt.* I 4 p. 328 A: né Pitagora, né Socrate né Arcesilao né Carneade lasciarono scritti. PLUTARCH. *de Alex. fort. aut virt.* I 4-5 p. 328 B-C: tuttavia né Pitagora scrisse nulla, né Socrate, né Arcesilao, né Carneade, che pure furono i più famosi tra i filosofi; però quelli non erano occupati in così grandi guerre, né nel civilizzare re barbari, né nel fondare città greche tra popolazioni selvagge, né andavano avanti a istruire nelle leggi e nella pace tribù empie e rozze, ma, pur avendone l'agio, lasciarono lo scrivere ai sofisti. Da dove pertanto nacque la convinzione che quelli esercitassero la filosofia? Certamente o dalle cose che dissero, o da come vissero, o da quello che insegnarono.
E prima considera, se vuoi, una cosa lontana dalla comune opinione e paragona i discepoli di Alessandro con quelli di Platone e di Socrate. Platone e Socrate educarono giovani di grandi doti naturali, i quali parlavano la stessa lingua, o se non altro, comprendevano la lingua greca; e non persuasero molti, ma Crizia e Alcibiade e Clitofonte, avendo rifiutato i loro insegnamenti, come fossero dei freni, si rivolsero altrove. DIOG. LAERT. I 16: alcuni lasciarono scritti, altri non scrissero completamente nulla, come, secondo alcuni, Socrate, Stilpone, ecc. *Cfr.* ARISTID. *orat.* XLV vol. II p. 25 D.; *orat.* XLVI vol. II p. 386 D.[76]

177. DEMETR. *de elocut.* 297: il metodo propriamente chiamato socratico, il quale sembra che soprattutto Eschine e Platone ab-

[76] Cfr. *infra* la testimonianza F 63 e le testimonianze F 61-70 sul modo socratico di discutere.

biano emulato, potrebbe trasformare la proposizione suddetta in una domanda press'a poco come segue: « Mio caro ragazzo, quante ricchezze ti ha lasciato tuo padre? Forse sono molte e non facilmente numerabili? Dunque ti ha lasciato anche la saggezza, per servirtene rettamente? ». In questo modo Socrate spingeva insensibilmente il giovane all'aporia e gli ricordava che era ignorante, e lo esortava ad istruirsi. E tutto ciò naturalmente e con misura e lontano da quello che si chiama l'ottusità degli Sciti.

178. PLUTARCH. *de tuend. san. praec.* 16 p. 130 F: infatti Socrate diceva[77] che per un uomo che si muove nella danza è sufficiente una stanza di sette letti per esercitarvisi, ma che per un uomo che si esercita nel canto e nella discussione, qualunque posto gli offre una stanza adatta a questo esercizio, sia che egli stia in piedi, sia che stia seduto.

179. GELL. *noct. att.* XIX 9,9: vi prego, permettemi di coprirmi la testa con il mantello, come dicono che facesse Socrate in presenza di certi discorsi poco modesti.

180. QUINTIL. *inst. orat.* I 11,17: questa arte del gesto... nacque in tempi eroici ed era apprezzata dai più grandi uomini greci e perfino dallo stesso Socrate.

181. ARISTID. *orat.* XLVI vol. II p. 181 D.: né io sosterrei che Socrate ha reso gli Ateniesi chiaccheroni e litigiosi per il fatto che discuteva, più di qualunque altro ateniese, presso i banchi e le botteghe con cittadini stranieri.

182. APUL. *flor.* I 2: ma non allo stesso modo Socrate, mia guida, il quale, avendo visto un giovanetto a modo e sempre silenzioso, « che io possa — disse — vederti dire qualcosa ». Vale a dire, Socrate non riusciva a farsi un'idea di un uomo silenzioso e infatti riteneva che gli uomini dovessero essere considerati per la capacità di vedere del loro animo e per l'acutezza della loro mente, non del loro sguardo.

[77] Cfr. XENOPH. *symp.* 2, 18 (*supra* B 3).

183. Dio Chrysost. *orat.* LIV 3-4: e in Atene c'era anche Socrate, uomo povero e amico del popolo; né costui, benché stretto dalla povertà, prendeva nulla: eppure aveva una moglie che non disprezzava il denaro e figli bisognosi di sostentamento, e si dice che avesse dimestichezza con i giovani più ricchi e che alcuni di questi non risparmiassero assolutamente nulla per lui [78]. Del resto era socievole e filantropo per sua natura e si offriva a coloro che volevano avvicinarsi e conversare con lui, passando il tempo per lo più al mercato e visitando le palestre e sedendo ai banchi dei cambiavalute (come quelli che mostrano la loro merce dappoco al mercato o la portano in giro di porta in porta), se veramente qualcuno, giovane o vecchio, gli volesse domandare qualcosa e lo volesse ascoltare. Ma la maggior parte degli uomini potenti e dei retori fingevano di non vederlo nemmeno. Chiunque di questi lo avvicinava, come chi inciampi, provando dolore rapidamente si allontanava. Ma comunque i discorsi di quei sofisti che erano ammirati, sono spariti e nulla rimane all'infuori dei nomi soltanto; quelli di Socrate, io non so come, rimangono e rimarranno per tutto il tempo, sebbene egli non avesse scritto o lasciato né opere, né disposizioni. Morì infatti quell'uomo senza aver lasciato testamento sia riguardo la sapienza, sia riguardo le sue sostanze. Ma egli non aveva sostanze che potessero essere confiscate dallo Stato, così come era solito che accadesse per i condannati; e i suoi discorsi furono confiscati non dai suoi nemici ma, per Zeus, dai suoi amici. E nondimeno, pur essendo ora accessibili a tutti e onorati, pochi li comprendono e se ne fanno partecipi.

184. Dio Chrysost. *orat.* LX 10: Socrate infatti scendeva in qualunque genere di discorsi e di conversazioni, contro i retori, i sofisti, gli esperti di geometria, i musici, i maestri di ginnastica e gli altri artigiani, e non aveva alcuna difficoltà nelle palestre e nei banchetti e al mercato a filosofare in ogni modo e a esortare alla virtù coloro che si trovavano con lui, non introducendo una propria supposizione, né un problema premeditato, ma sempre servendosi di un'argomentazione offertagli dalle circostanze presenti e applicandola alla filosofia.

185. Iulian. *orat.* IX [VI] 11 p. 191 a: Socrate dice di se stesso di aver scelto una vita dedicata alla discussione perché

[78] Cfr. Plat. *Crit.* 44 e-45 b.

pensava di compiere un atto di dovere verso la divinità ricercando in ogni suo atto il significato dell'oracolo che era stato dato su di lui. *Cfr. anche Orat.* VII 25 p. 238 D.

186. ARISTID. *orat.* XLVI vol. II p. 407 D.: non dà Androzione [*F. Gr. Hist.* 321 F 69] ai sette l'appellativo di sofisti, voglio dire i sette sapienti, e non chiama poi sofista anche Socrate, il famoso Socrate? *Cfr.* THEMIST. *orat.* XXI p. 246 A-C.

187. AELIAN. *var. hist.* XIV 15: è voce diffusa che i discorsi di Socrate sono simili ai dipinti di Pausone: avendo infatti ricevuto l'incarico da un tale di dipingere un cavallo voltato, Pausone lo dipinse in corsa. E poiché quello che aveva commesso il quadro si lamentava perché il dipinto non era stato fatto secondo gli accordi, il pittore rispose: « Volta il quadro e anche per te il cavallo che corre sarà voltato ». Così anche Socrate discuteva in modo non chiaro. Ma se qualcuno avesse voltato i suoi discorsi, questi sarebbero stati del tutto a posto: non voleva infatti essere odioso a quelli con cui discuteva e per questo porgeva loro discorsi enigmatici e ambigui.

188. PLUTARCH. *quaest. conv.* II 1,6 p. 632 E: inverso sembra essere il genere dell'ironia per ciò che concerne le lodi; di questo genere anche Socrate si servì, quando definì come ruffianeria e lenocinio la sua tendenza a rendere amici gli uomini e a spingerli alla benevolenza [79].

189. GALEN. *de usu part. corp. hum.* 1 ed. Kühn III p. 25: tu dunque credi che Socrate, presso Senofonte, scherzasse e disputasse sulla bellezza con quelli che sembravano essere i più belli del suo tempo. Egli se avesse semplicemente parlato e non si fosse riferito all'azione e per questo motivo avesse valutato tutto in base alla bellezza, avrebbe potuto probabilmente scherzare soltanto. Ma poiché in ogni suo discorso riferiva la bellezza della costruzione delle parti al comportamento virtuoso, non bisogna più credere che egli scherzasse soltanto, ma anche che parlasse

[79] Cfr. XENOPH. *symp.* 4, 61 (*supra*, B 3).

seriamente. Infatti questa musa di Socrate mescolava sempre vicendevolmente il serio allo scherzo.

190. CICER. *Brut.* 85,292: allora Tito Pomponio Attico disse: « Io reputo fine ed elegante quell'ironia che dicono fosse propria di Socrate, e che usa nei libri di Platone, di Senofonte e di Eschine. È tipico infatti di persone niente affatto prive di tatto e di spirito, discutendo sulla sapienza, non riconoscerla a se stessi ed attribuirla ironicamente a coloro che se l'arrogano, come fa appunto Socrate in Platone, quando leva fino al cielo le lodi di Protagora, di Ippia, di Prodico, di Gorgia e degli altri, e, quanto a sé, finge di essere ignorante di tutto e rozzo. Non so in che modo, ma questo atteggiamento gli si addice e non sono d'accordo con Epicuro [fr. 231 Usener, p. 173], che lo biasima ».

191. CICER. *acad. prior.* II 5,15: Socrate nelle discussioni negava a sé e attribuiva agli altri quello che voleva confutare. Così, dicendo altro da quello che pensava, era solito servirsi volentieri di quella dissimulazione, che i Greci chiamano εἰρωνεία (ironia). *Cfr. De off.* I 30,108: tra i Greci noi sappiamo che Socrate fu amabile e faceto, di conversazione piacevole e dissimulatore in ogni discussione, e cioè ciò che i Greci chiamano εἴρων (ironico).

192. DIO CHRYSOST. *orat.* LV 2-9: *Int*: Noi abbiamo sentito che Socrate, essendo ancora bambino, apprendeva l'arte del padre. Ma di quella sua sapienza, che è risultata tanto utile e nobile, dicci chiaramente — e non ti rifiutare — chi fu il suo maestro.

D.: Ma questo io credo che sia chiaro a molti, a chiunque abbia un po' di conoscenza di entrambi questi uomini, che Socrate era discepolo di Omero, e non di Archelao, come alcuni ritengono.

Int.: Ma come è possibile che si dica che Socrate, il quale non ha mai incontrato Omero, né lo ha mai visto, e che visse tanti anni più tardi, fosse discepolo di Omero?

D.: E che dunque? Chiunque sia vissuto all'epoca di Omero, ma non abbia ascoltato i suoi versi, o, pur ascoltandoli, non abbia rivolto la mente a nessuno di essi, possiamo noi dire che fosse discepolo di Omero?

Int.: In nessun modo.

D.: Pertanto non è assurdo dire che un uomo, che pur non

incontrò Omero, né lo vide mai, ma che comprese la sua poesia e divenne familiare di tutto il suo pensiero, sia stato discepolo di Omero. Oppure tu dirai che nessuno può essere emulo di uno che egli non abbia mai frequentato?

Int.: Non certo io.

D.: Se dunque egli era un emulo di Omero, poteva anche esserne un discepolo. Infatti colui che imita realmente qualcuno, conosce certamente che tipo è quello, e imitando le sue azioni e i suoi discorsi, si sforza, per quanto gli è possibile, di diventare simile a lui. Proprio questo sembra che faccia il discepolo, imitando il maestro e concentrando l'attenzione, egli cerca di impadronirsi della sua arte. Ma il vedere e l'incontrare qualcuno non ha niente a che fare con l'apprendere... Ma se tu sei restio a chiamare Socrate discepolo di Omero, ma soltanto emulo, per me non farà nessuna differenza.

Int.: Invero a me questo sembra non meno paradossale di quello. Infatti mentre Omero era un poeta come nessun altro lo fu, Socrate era un filosofo.

D.: Va bene; ma neppure Archiloco, secondo questo avviso, potresti chiamare emulo di Omero, perché non ha usato lo stesso metro di Omero in tutta la sua poesia, ma per lo più ne ha usati altri; e neppure Stesicoro, perché Omero componeva poesia epica, mentre Stesicoro era un poeta melico.

Int.: Certamente. Tutti i Greci sostengono che Stesicoro sia un emulo di Omero e che gli somigli molto nella sua poesia. Ma in che cosa ti sembra che Socrate rassomigli a Omero?

D.: La prima cosa e la più importante: per il carattere. Infatti nessuno dei due era ciarlatano e sfacciato come i più ignoranti dei sofisti. Omero infatti non stimò degno di dire di dove egli fosse, né chi fossero i suoi genitori, né come egli fosse chiamato. Ma per quanto dipendeva da lui, noi ignoreremmo perfino il nome di colui che scrisse l'*Iliade* e l'*Odissea*. Non era possibile invece che Socrate tenesse segreta la sua patria, sia per la sua grandezza sia perché Atene era molto famosa e dominava i Greci in quel tempo. Ma egli non disse mai nulla di vanaglorioso riguardo a se stesso, né vantò alcuna sapienza, pur avendo vaticinato Apollo che egli era il più sapiente dei Greci e dei barbari. E per finire, egli non lasciò neppure discorsi per iscritto, e in questo oltrepassò Omero. Infatti come noi conosciamo il nome di Omero, perché lo abbiamo ascoltato da altri, così anche conosciamo i discorsi di Socrate, perché altri ce l'hanno tramandati. A tal punto tutti questi uomini erano moderati e modesti.

Inoltre Socrate e Omero parimenti disprezzarono l'acquisizione di ricchezze. Entrambi si preoccupavano e parlavano delle stesse cose, l'uno in versi e l'altro in prosa: della virtù e della malvagità degli uomini, delle colpe e delle azioni rette, della verità e della menzogna, e come la maggior parte degli uomini abbia solo opinioni, e come i saggi abbiano conoscenze vere. E invero erano abilissimi nel trovare similitudini e paragoni.

Int.: Questo, invero, è sorprendente, che alle similitudini di Omero del fuoco e dei venti e del mare e delle aquile e dei tori e dei leoni, e di tutte le altre cose di cui egli adornò la sua poesia, tu ritenga giusto paragonare i vasai e i ciabattini di Socrate... *Cfr. Ibid.* LV 11-13: e invero, come Omero attraverso i miti e il racconto si sforzò ad educare gli uomini, che sono molto difficili ad essere educati, così anche Socrate spesso si serviva di tale espediente, talora ammettendo di parlare seriamente, talora avendo l'aria di scherzare, con lo scopo di giovare agli uomini. E forse proprio per questo egli si inimicò i mitologi e gli storici. Non a caso introduceva a parlare Gorgia, o Polo, o Trasimaco, o Prodico, o Menone, o Eutifrone, o Anito, o Alcibiade, o Lachete, pur potendone mantenere nascosti i nomi. Ma sapeva che soprattutto con questo egli era utile agli uomini, se in qualche modo essi avessero compreso. Infatti non è facile per gli altri, se non per i filosofi e gli uomini educati, comprendere gli uomini dai discorsi e i discorsi dagli uomini. Ma la maggior parte degli uomini credono che queste cose siano dette senza motivo e le ritengono solamente fastidi e sciocchezze. Socrate era solito invece, ogni volta che introduceva un uomo ciarlatano, trattare della ciarlataneria; quando introduceva un uomo sfacciato e impudente, parlava della sfacciataggine e della impudenza, quando introduceva un uomo stolto e collerico, cercava di allontanare i suoi ascoltatori dalla stoltezza e dalla collera. E similmente, in tutti gli altri casi, egli mostrava la vera natura delle passioni e delle malattie, riferendosi proprio a quegli uomini che erano travagliati da passioni e da malattie, più chiaramente che se avesse detto semplici parole... *Cfr. Ibid.* LV 22: pertanto vi sembra forse che Omero dicesse qualche cosa senza uno scopo? No certo, neppure Socrate si serviva diversamente né delle parole, né degli esempi, ma conversando con Anito faceva menzione dei conciatori di pelle e dei ciabattini; se conversava con Liside di vasi per raccogliere il sangue delle vittime e di velli, con Licone di condanne e di delazioni, con Menone il Tessalo di amanti e di giovanetti amati.

193. Cicer. *tusc. disp.* I 4, 8: il risultato era dunque che, avendo l'ascoltatore espresso la propria opinione, io esponevo le mie obiezioni. Questo è, come ben sai, quell'antico metodo di Socrate di discutere contro le opinioni altrui: in tal modo, infatti, Socrate riteneva che si potesse ritrovare il più facilmente possibile ciò che più si avvicina alla verità. *Cfr. De nat. deor.* I 5,11: e a coloro che mostrano stupore per la scuola di cui siamo seguaci crediamo di aver risposto sufficientemente nei quattro libri intitolati *Accademici*. Né è vero che assumiamo il patrocinio di cose abbandonate e sorpassate, ché le opinioni degli uomini non muoiono con gli uomini, per quanto esse certamente richiedano un interprete che le chiarisca: così in filosofia, questo metodo di discutere contro ogni opinione e di non giudicare esplicitamente di alcuna prese il via da Socrate, fu ripreso da Arcesilao e confermato da Carneade, e fiorì fino all'età nostra, sebbene ora sia quasi abbandonato, persino nella stessa Grecia. *Cfr. anche De fin.* II 1,1-2: in primo luogo io vi prego di non considerarmi un filosofo che espone una determinata dottrina: è questa una procedura che io non ho mai approvato, neppure nel caso di filosofi veri e propri. Del resto, quando mai Socrate, che a buon diritto può essere detto il padre della filosofia, fece mai una cosa di questo genere? Questo era piuttosto il metodo di coloro che ai suoi tempi erano chiamati sofisti, dei quali per primo Gorgia di Leontini [*manca in D.-K.*] osò, alla presenza di molti, «chiedere le domande», cioè invitare ognuno a dire su quale argomento volesse sentire discutere... Ma questo sofista che ho ricordato e tutti gli altri, come si può ben comprendere da Platone, furono irrisi da Socrate. Egli infatti, investigando e interrogando, era solito far emergere le opinioni di coloro con i quali discuteva, cosicché esprimeva la propria opinione in riferimento a ciò che essi rispondevano. Questo metodo, non proseguito dai suoi successori, fu ripreso da Arcesilao, ecc. *Cfr. De div.* II 72, 150: ed essendo proprio dell'Accademia non interporre un proprio giudizio, approvare solo ciò che appaia più verosimile, confrontare le varie ragioni, esporre gli argomenti possibili in ciascuna questione e lasciare libera e integra la capacità di giudizio di chi ascolta, senza ricorrere alla propria autorità, noi manterremo questa consuetudine trasmessaci da Socrate e ce ne varremo quanto più spesso tra noi, o fratello Quinto, se ti piacerà.

194. Quintil. *inst. orat.* V 11,3: infatti il metodo di argomentazione, che Socrate usava maggiormente, seguiva questo modo di

procedere, cioè interrogando l'avversario su alcune questioni che era necessario che quello ammettesse, finalmente concludeva il problema in discussione sulla base della somiglianza ai punti già concessi.

195. CICER. *acad. post.* I 12,44-45: allora Varrone: « Ora tocca a te — disse —, che ti allontani dalla dottrina degli antichi (Accademici) e accetti le innovazioni introdotte da Arcesilao, mostrarci in che consista e per quale motivo avvenne questo distacco, in modo che possiamo vedere se sia sufficientemente giustificata la rottura ». Io rispondo: « Arcesilao, come sappiamo, tenne tutte le sue polemiche con Zenone non per ostinazione o per desiderio di vincere, a mio parere, ma per l'oscurità di quei problemi, che avevano spinto ad una confessione di ignoranza Socrate e, già prima di Socrate, Democrito, Anassagora, Empedocle e quasi tutti gli antichi, i quali affermavano che niente si può conoscere, niente apprendere, niente sapere, poiché i sensi sono limitati, l'animo incapace, il corso della vita breve e, secondo Democrito, perché la verità è nascosta profondamente, tutto è regolato dalle convenzioni e dalle consuetudini, niente rimane alla verità, ogni cosa, infine, è avvolta dalle tenebre. Perciò Arcesilao affermava che niente si può conoscere, neppure quello che Socrate si era lasciato, il sapere di non sapere. *Cfr.* SEXT. EMP. *adv. math.* VII 264-65: l'uomo dunque non è affatto conoscibile; da ciò segue che la conoscenza della verità è irrangiungibile, essendo inconoscibile il soggetto di tale conoscenza. Così per esempio tra coloro che hanno investigato su questo argomento Socrate non dette una risposta definitiva rimanendo nel dubbio e dicendo di non sapere che cosa egli stesso fosse e in che rapporto fosse con il tutto: « Io infatti non so — dice — se sono uomo o qualche altro animale più complesso di Tifone »[80]. *Cfr. anche Pyrr. hyp.* II 22.

196. CICER. *acad. prior.* II 23,74: [Parmenide, Senofane, benché in versi meno buoni [*di Empedocle*], rimproverano nei loro versi, quasi irati, l'arroganza di coloro che, benché niente sia possibile sapere, osano dire di sapere. E da costoro tu dici che bisogna

[80] Cfr. PLAT. *Phaedr.* 230 a. Sul « sapere di non sapere » cfr. anche STOB. II 1, 17 (*infra*, F 3) e *infra*, le testimonianze I 109, 110, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 128.

distinguere Socrate e Platone. Perché mai? Forse di loro non possiamo parlare con sufficiente certezza? Mi sembra di essere vissuto con loro, tanti sono gli scritti, partendo dai quali non si può dubitare che per Socrate niente si può conoscere, eccetto una sola cosa, il sapere di non sapere niente, nient'altro.

197. CICER. *acad. post.* I 4, 17: prendendo come base Platone, la cui dottrina fu varia, complessa e ricca, sorse un unico ed identico indirizzo filosofico sotto due nomi diversi, Accademia e Peripato, che, d'accordo sulla dottrina, differivano per il nome... Ma entrambi, pieni della fecondità spirituale di Platone, dettero vita ad un ben saldo sistema filosofico, ricco e completo, abbandonarono invece quella consuetudine socratica di discutere in forma dubitativa di tutto, senza affermare mai nulla. *Cfr. anche Acad. prior.* II 39, 123.

198. QUINTIL. *inst. orat.* IX 2,46: anzi l'intera vita di un uomo può sembrare essere ironica, come sembrò quella di Socrate. Perciò infatti egli era chiamato un ironico, perché assumeva il ruolo di un uomo ignorante e ammiratore di tutti gli altri, come se fossero sapienti.

199. DIO CHRYSOST. *orat.* XII 14: pertanto, io sono quasi sicuro che voi mi credete, quando parlo della mia inesperienza e della mia ignoranza, evidentemente in virtù della vostra sapienza e saggezza; mi sembra inoltre che, riguardo a ciò, avreste creduto non soltanto a me, ma anche a Socrate; quando egli, da parte sua, si schermiva con la stessa argomentazione davanti a tutti gli uomini, e cioè che lui non sapeva nulla. E avreste considerato saggi e beati Ippia, Polo e Gorgia, ciascuno dei quali ammirava soprattutto se stesso.

200. THEMIST. *orat.* XXI p. 259 B: Socrate, quando voleva farsi beffa di qualche sofista gonfio di boria e pieno di alterigia, lo invitava a partecipare alla conversazione; infatti si accorgevano maggiormente della loro nullità quando venivano confutati come più ignoranti da uno che dichiarava di non sapere. *Cfr.* ARISTID. *orat.* XLV vol. II p. 25 D.

201. PROCL. *de prov.* 51,1-5: se poi Socrate è convinto di non sapere niente e invece il responso di Apollo Pizio lo dichiara il più sapiente di tutti, considera quanto profondo fu il dio e anche Socrate, il quale non si limitò a dire che il massimo bene consiste nel non sapere, ma che consiste nel non sapere e nel sapere di non sapere. *Cfr. Ibid.* 48,2-3.

LA FILOSOFIA

202. Diog. Laert. I 14: la successione [*della scuola ionica*] è questa: Talete, Anassimandro, Anassimene, Anassagora, Archelao, Socrate, che introdusse l'etica, gli altri Socratici, ecc. [*cfr. anche* I 18].

203. Cicer. *tusc. disp.* V 4,10: gli antichi filosofi fino a Socrate, che aveva ascoltato Archelao, discepolo di Anassagora, studiavano il corso delle stelle e l'origine e il termine di tutte le cose; e ricercavano con grande interesse le grandezze, le distanze, le traiettorie delle stelle e tutti i fenomeni celesti. Socrate fu il primo a richiamare la filosofia dal cielo e la collocò nelle città e la introdusse anche nelle case e la costrinse ad indagare sulla vita e sui costumi, sul bene e sul male. I vari modi con cui conduceva la discussione, la varietà degli argomenti, e la grandezza dell'ingegno, secondo la testimonianza data dagli scritti di Platone, dette luogo a più scuole filosofiche tra loro dissenzienti, dalle quali noi abbiamo preso quello che sostanzialmente riteniamo sia stato il metodo di Socrate, cioè difendere la nostra teoria, togliere gli altri dall'errore e in ogni discussione ricercare ciò che è più vicino alla verità. Cicer. *acad. post.* I 4,16-17: allora Varrone cominciò così a parlare: «Mi sembra che Socrate, e su ciò tutti sono d'accordo, fu il primo che abbia distolto la filosofia dai problemi astrusi e dalla stessa natura e l'abbia avviata allo studio della vita comune, cioè a investigare sulle virtù, sui vizi e in generale sul bene, sia che pensasse che le cose celesti fossero lontane dalla nostra conoscenza, sia che, se anche fossero conosciute perfettamente, tale conoscenza non avrebbe alcuna importanza per vivere bene. Egli in tutti i discorsi, che dai suoi discepoli sono stati registrati con varietà e abbondanza di particolari, procede senza affermare niente, confutando gli altri, dicendo di non sapere niente se non di essere

migliore degli altri, perché mentre quelli credono di sapere le cose che non sanno, egli invece sa soltanto di non sapere niente e pensa di essere stato proclamato da Apollo il più sapiente di tutti proprio per questo motivo, dal momento che questa è l'unica sapienza dell'uomo: il non pensare di sapere ciò che non sa. E poiché affermò costantemente questa tesi e rimase sempre di questa opinione, ogni suo discorso si esauriva soltanto nella lode della virtù e nell'esortazione agli uomini a ricercare la virtù, come si può vedere dagli scritti dei Socratici e soprattutto di Platone». CICER. *de rep.* I 10,15-16: « Ma io, Tuberone (a te dico apertamente quello che penso), non sono troppo d'accordo su questo argomento col nostro caro amico [*Panezio*], che parla delle cose di cui appena possiamo congetturare la natura come se le vedesse con gli occhi o le toccasse con mano. E sono solito considerare più saggio di lui Socrate, che lasciò da parte ogni indagine di tal genere e affermò che le ricerche sulla natura o sono superiori alle possibilità della ragione umana o non riguardano affatto la vita degli uomini ».

Allora Tuberone: « Non so, Africano, come possa essere nata questa tradizione secondo cui Socrate avrebbe rinunciato completamente a questo tipo di indagine e si sarebbe occupato abitualmente solo della vita e dei costumi. Di quale autore infatti possiamo lodare una maggior ricchezza di informazioni su di lui che di Platone? E proprio nei libri di questo filosofo, in molti passi Socrate, pur trattando di costumi, di virtù e infine dello Stato, cerca di aggiungervi, come Pitagora, i numeri, la geometria, e l'armonia ».

Allora Scipione: « È proprio come tu dici, ma hai sentito dire credo, Tuberone, che Platone alla morte di Socrate andò per motivi di studi prima in Egitto, poi in Italia e in Sicilia, per apprendervi le teorie di Pitagora ed ebbe molti rapporti con Archita di Taranto e Timeo di Locri e vi trovò i commentari di Filolao e, poiché a quel tempo in questi luoghi era assai viva la fama di Pitagora, si dedicò sia ai Pitagorici che a quel tipo di studi. Inoltre, poiché ebbe caro unicamente Socrate, volle attribuire tutto a Socrate, mise insieme la piacevolezza di Socrate e l'acutezza delle sue argomentazioni con l'oscurità di Pitagora. *Cfr. anche De fin.* V 29, 88 *e Brut.* 8,31.

204. DIOG. OENOAND. fr. 3 col. II Grilli:... alcuni dei filosofi, specialmente Socrate e seguaci; ma il dedicarsi allo studio della natura e l'interessarsi ai fenomeni celesti, essi dicono, è superfluo e inutile, né pensano che valga la pena di darsi pensiero

di queste cose ... Non osando disapprovare tutto questo interessamento, non respingono le ricerche sui fenomeni celesti né l'indagine naturalistica, vergognandosi di consentire con ciò, ma si servono di un altro schema di rifiuto; quando infatti affermano che le cose non sono conoscibili in modo sicuro, che cos'altro vogliono dire se non che noi non dobbiamo dedicarci allo studio della natura? Chi infatti sceglierà di cercare ciò che non troverà mai?

205. MUSON. RUF. *dissert.* p. 10,5-10: se anche ciascuna di queste cose è parte della vita, scienza della vita non è altro che la filosofia e il filosofo, come diceva Socrate, questo continuamente ricerca:

ciò che si fa di bene e di male nella casa [81],

ma bisogna certo che anche la donna sia saggia [= STOB. II 31, 126 = *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13,126].

206. SEXT. EMP. *adv. math.* XI 2: ma poiché la dottrina dell'etica quasi tutti concordemente pensano che verta intorno alla distinzione dei beni e dei mali, a quel modo che Socrate, il quale fu il primo — a quanto pare — a promuoverla, consigliava, come la cosa più necessaria, di indagare

ciò che di buono e di malvagio c'è nelle case

bisognerà che anche noi in principio si consideri, senz'altro, questa differenza fra beni e mali. *Cfr. anche Adv. math.* VII 21; GELL. *noct. att.* XIV 6,5.

207. SEXT. EMP. *adv. math.* VII 8-12: questi sono i rappresentanti di quella parte della filosofia che riguarda lo studio della natura, Socrate invece si occupò solo della morale come tutti i suoi amici, tanto che anche Senofonte nei suoi *Memorabili* [82]

[81] HOM. *Od.* IV 392. Cfr. anche DIOG. LAERT. II 21 (*infra*, E 1), LIBAN. *declam.* I 16 (*infra*, H 1), *Gnom. Vatic.* 743 n. 489 (*infra*, F 2) e le testimonianze I 80, 108, 111, 113, 129.

[82] Cfr. XENOPH. *mem.* I 1, 11 sgg. (*supra*, B 1). Questo testo è citato anche da Eusebio per il medesimo fine: cfr. *infra* le testimonianze I 78-81. Cfr. anche, su questo punto, la testimonianza I 100 e nota relativa.

dice esplicitamente che mise da parte lo studio della natura poiché è al di sopra di noi e si dedicò alla morale poiché riguarda noi. Anche Timone [fr. 25 Diels] riconosce questo di lui quando dice:

si allontanò da queste cose, lo scultore ciarliero di legalità [83]

cioè dalle cose naturali, per rivolgersi allo studio della morale; perciò lo chiama anche « ciarliero di legalità », poiché le discussioni sulle leggi costituiscono un settore della morale. Platone lo fa partecipe di ogni parte della filosofia, dalla logica, per cui lo presenta come un indagatore di definizioni, distinzioni, etimologie, che sono oggetto della logica, alla morale, poiché discute sulla virtù, sulla politica e sulle leggi, alla fisica, poiché la sua filosofia ebbe come oggetto anche l'Universo, la nascita degli animali e l'anima. Perciò Timone rimprovera Platone per questo suo far bello di ogni scienza Socrate; dice infatti che non volle che rimanesse un semplice maestro di morale.

208. Themist. *orat.* XXXIV 5: e per questo quell'antico Socrate, che qualcuno potrebbe chiamare padre e archegeta di una sapienza fin troppo magnifica, pensava che non si dovessero indagare egualmente tutte le cose — ci sono infatti del tutto indifferenti quelle cose, la conoscenza delle quali è al di sopra delle nostre possibilità — ed estendeva tutta la sua indagine intorno ai beni e ai mali, e per quale ragione all'uomo, agli affari domestici, alla città possa toccare una sorte felice e approvò Omero che riteneva doversi innanzi tutto esaminare

cosa di bene e di male accade nelle case

e in questi limiti rimasero anche i genuini seguaci di Socrate.

209. Themist. *orat.* XXVI p. 317 d-318 c: ma il famoso Socrate percorse l'antica e battuta strada e rimase sulle orme di Archelao; oppure ancora maggiore fu la sua ambizione e la sua audacia, e non solo nello scoprire qualcosa di nuovo e nel portare correzioni, ma nel cambiare tutto e nel sovvertire le basi dei ragionamenti? Infatti, mentre tutti quelli che erano prima di lui avevano

[83] Cfr. anche Diog. Laert. II 19 (*infra*, E 1).

rivolto la ricerca al cielo e avevano ricercato quale fosse e la posizione e la forma della terra e ciò da cui sono generati gli animali e ciò da cui nascono le piante, costui pensò che queste non sono cose che l'uomo deve indagare, ma che fanno perdere tempo e allontanano dalle cose utili. Per primo si interessò e cercò di vedere perché è necessario che l'uomo sia bello e buono, e in che cosa consista la virtù dell'uomo e come possa raggiungerla, e che cosa sia la malvagità e come si possa evitare. Ostinati erano questi discorsi di Socrate, tanto più in quanto questi discorsi non li faceva in segreto né soltanto ai discepoli, ma a tutti gli uomini, come in qualche luogo egli stesso dice, sparsi tra i banchi e nelle botteghe e nelle palestre e si affollavano intorno a lui quelli che lavoravano la cera e il bronzo, quando metteva in difficoltà o uno stratega, provando se sapeva qualcosa sul coraggio, o un demagogo, se sapeva qualcosa sulla buona costituzione, o un retore, se conosceva ciò da cui si lascia convincere e guidare l'anima umana, o un poeta, se sapeva quale fosse l'utilità della poesia; perciò si procurò anche molto rancore e guadagnò dall'amore per gli uomini ciò che guadagnò.

210. VALER. MAX. III 4 ext. 1: Socrate giudicato non soltanto dalla approvazione di tutti, ma anche dall'oracolo di Apollo il più sapiente tra gli uomini, figlio dell'ostetrica Fenarete e dello scultore Sofronisco, si innalzò a splendida gloria. E non immeritatamente. Infatti, quando gli ingegni degli uomini più colti si disperdevano in inutili discussioni, tentando di spiegare minuziosamente le misure del sole, della luna e degli altri astri, con argomenti più verbosi che provati, e pretendevano di abbracciare con la mente la natura di tutto l'universo, per primo costrinse l'animo suo, alieno da questi stolti errori, ad indagare l'intimo della natura umana e le passioni riposte nel profondo del suo petto. Se la virtù deve essere apprezzata per se stessa, egli è il miglior maestro di vita.

211. [GALEN.] *hist. philos.* 1 [*Dox. gr.* 597, 2-18]: coloro che per primi si dedicarono alla filosofia prescelsero unicamente l'indagine naturalistica e di questa fecero lo scopo della loro ricerca; Socrate, invece, che visse molto tempo dopo, sostenne che questo tipo di conoscenza è inaccessibile per gli uomini (ritenne infatti che fosse una delle cose più difficili raggiungere una conoscenza salda di cose oscure) e che al contrario questo avrebbe soprattutto

giovato, e cioè il ricercare in che modo si possa vivere meglio, allontanare i mali e partecipare al maggior numero possibile di beni. E così, stimando questo la cosa più utile, trascurò l'indagine naturalistica, perché inefficace a giovare per le necessità della vita, ed escogitò una certa disciplina morale, capace di riconoscere le cose buone da quelle cattive, le cose turpi da quelle nobili, le cose giuste da quelle ingiuste; e ritenne che coloro che si dedicassero a questa disciplina potrebbero facilmente allontanare ogni incomodo. [onde alla filosofia aggiunse l'etica, sulla quale fondò la scelta che dovevano fare coloro che si fossero persuasi a vivere nel modo migliore]. E inoltre egli avvertì che coloro, che avessero guidato costoro, avrebbero avuto bisogno di possedere l'arte della persuasione, e che questo si sarebbe verificato, se avessero dato l'impressione a coloro che li avvicinano di sapersi servire bene delle argomentazioni dialettiche. E per questo escogitò la dialettica [la capacità di persuadere rapidamente], affinché possiamo allontanare le cose dannose e ottenere quelle che sono per natura giovevoli. Cosicché, grazie a Socrate, fu divisa in tre parti quella filosofia che prima sembrava delimitata alle sole questioni naturali.

212. Epiphan. *adv. haeres.* III 6 [*Dox. gr.* 590,4-6]: Socrate, figlio dello scultore Sofronisco e della levatrice Fenarete, filosofo morale, sostenne che l'uomo deve occuparsi solo delle cose che lo riguardano, e di nient'altro più. *Cfr. anche* Hippol. *philos.* 5 [*Dox. gr.* 559, 14-15] e 17 [*Dox. gr.* 566,27].

213. Cicer. *de nat. deor.* I 12,31 [*cfr.* Philod. *de piet.* 6 d = *Dox. gr.* 537,23-538,8]: e anche Senofonte cade negli stessi errori, seppure con espressioni più concise. Infatti, in ciò che riferisce essere stato detto da Socrate, rappresenta Socrate che sostiene che non è opportuno indagare la forma della divinità, che il sole e l'anima sono dio e ora che dio è unico e ora che molti sono gli dèi: affermazioni che cadono più o meno negli stessi errori in cui cadono quelle che abbiamo riferito a proposito di Platone. *Sull'approvazione della divinazione*: Cicer. *de div.* I 3,5.

214. Plutarch. *quom. adul. ab am. intern.* 33 p. 72 a: così Socrate pacatamente convinceva i giovani, che nemmeno lui si era liberato dall'ignoranza, ma che riteneva di aver bisogno tanto quanto loro di praticare la virtù e di cercare la verità.

215. PHILO *de somn.* I 58: questo comportamento gli Ebrei chiamano Torah, i Greci Socrate; infatti dicono che Socrate diventò vecchio nella ricerca scrupolosissima intorno al « conosci te stesso », poiché la sua filosofia non studiava nulla all'infuori di ciò che riguardava se stesso. Ma costui era un uomo, mentre Torah era l'idea stessa della conoscenza di sé...

216. HIPPOL. *philos.* 18 [*Dox. gr.* 567, 1-4]: Socrate fu seguace di Archelao, filosofo della natura; diede grande valore al « conosci te stesso » e, avendo fondato una grande scuola, ebbe in Platone il migliore discepolo.

217. CICER. *de orat.* I 47,204: dicono che Socrate stesso fosse solito affermare di aver adempiuto al suo compito, se qualcuno fosse stato sufficientemente infiammato dalla sua esortazione a conoscere e ad accogliere la virtù, perché per coloro che fossero convinti che niente altro è da preferire all'essere buoni, tutto il resto della dottrina era facile da apprendere.

218. CICER. *tusc. disp.* III 5,10: non meno acutamente chiamarono la condizione dell'anima priva del lume dell'intelligenza *amentia* e *dementia.* Questo prova che coloro che posero questi nomi pensavano che tutti gli insensati non fossero sani, opinione ereditata da Socrate e conservata fedelmente dagli Stoici.

219. CICER. *de off.* III 3,11: non si può dubitare che l'utile e l'onesto non possono mai essere in contrasto. Così sappiamo che Socrate era solito biasimare chi per primo divise, per opinione, questi due termini, strettamente uniti per natura. E con lui sono d'accordo gli Stoici per i quali tutto ciò che è onesto è utile e non vi è niente di utile che non sia onesto.

220. CICER. *de leg.* I 12,34: e giustamente Socrate soleva biasimare colui che per primo separò l'utilità dalla natura. Questo infatti deplorava essere l'inizio di tutti i mali.

221. CICER. *de off.* II 12,43: ma come vi è un'arte non solo per far denaro, ma anche per investirlo in modo da ricavarne un gua-

dagno per le spese correnti, non solo generi necessari, ma anche di lusso, così bisogna acquistare e impiegare la gloria in modo ragionevole. Ma d'altra parte giustamente Socrate diceva che la via più vicina alla gloria e in un certo senso la più spedita è quella di comportarsi in modo da essere quali si vorrebbe essere stimati. Infatti, quelli che pensano di poter acquistare una stabile gloria con la simulazione e la vana ostentazione, ingannando non solo con le parole, ma anche con l'atteggiamento del volto, sono completamente in errore.

222. CICER. *de nat. deor.* II 66, 167: gli dèi provvedono alle grandi cose e trascurano le piccole; e del resto ai grandi uomini tutto accade favorevolmente, se è vero che i nostri Stoici e Socrate, principe dei filosofi, hanno a sufficienza parlato delle risorse e delle ricchezze della virtù.

223. CICER. *de orat.* III 16,59-60: ma sebbene vi fossero alcuni e non pochi, che o si segnalavano nella vita politica per entrambe le capacità, che non possono mai essere divise, di agire e di parlare, come Temistocle, Pericle, Teramene, o che pur non partecipando personalmente alla vita politica, insegnavano tuttavia quella scienza, come Gorgia, Trasimaco, Isocrate, si ebbero alcuni che, pur essendo dotati di grande dottrina ed ingegno, avversando per un qualche motivo gli affari politici, combattevano e condannavano lo studio dell'eloquenza. Primo tra questi fu Socrate; egli che per testimonianza di tutti gli uomini colti e per giudizio di tutta la Grecia, per saggezza ed acume ed eleganza e sottigliezza, ma anche per eloquenza e varietà e abbondanza, a qualunque cosa si dedicasse, fu di gran lunga il primo; a quelli che trattavano, approfondivano, insegnavano le questioni di cui ora noi discutiamo, chiamati con un unico nome, dal momento che per filosofia si intendeva ogni conoscenza e pratica delle cose più importanti, tolse questo nome e separò accortamente con le sue argomentazioni la capacità di pensare da quella di parlare con eleganza, in realtà strettamente congiunte. E il suo ingegno e la varietà dei suoi discorsi hanno reso immortale Platone, poiché Socrate non lasciò alcuno scritto. Di qui nacque quel dissidio tra la lingua e il cuore, per così dire, assurdo, inutile e biasimevole per cui alcuni ci insegnerebbero a pensare altri a parlare.

224. CICER. *de orat.* I 14,63: benché non del tutto vera, è più ragionevole l'affermazione di Socrate che era solito ripetere che tutti sono abbastanza eloquenti in quello che conoscono.

225. PHILOD. *de rhet.* fr. 6 col. XXVI ed. Sudhaus, I p. 262: che la virtù politica non sia insegnabile lo dimostrò anche Socrate sulla base del fatto che né Temistocle, né Aristide, né Pericle furono capaci di insegnarla ai loro figli.

226. PLUTARCH. *apopht. Lacon.* 1 p. 218 A: Aristone, quando uno lodava il detto di Cleomene, il quale, essendo stato interrogato che cosa dovesse fare un buon re, aveva risposto: « Far bene agli amici e male ai nemici », disse: « Ma quanto è meglio, carissimo, beneficiare gli amici e rendere amici i nemici ». Questo detto riconosciuto da tutti come uno dei detti di Socrate, è riferito anche ad Aristone [84].

227. THEMIST. *orat.* VII p. 95 A: faceva bene Socrate a correggere l'opinione comunemente accettata, che bisogna fare bene agli amici e far male ai nemici; ma faceva una correzione, conservando la prima parte e cambiando la seconda: conservando l'affermazione che bisogna far bene agli amici, correggeva quella secondo cui bisogna far male ai nemici. Lodava infatti il far bene, il far male lo correggeva: agli amici bisogna far bene, ma ai nemici non bisogna far male, ma cambiarli in amici. *Cfr. Orat.* XXXV 26.

228. PROCL. *dec. dub.* 53,26-30: e Socrate raccomandò a coloro che hanno commesso qualche colpa di recarsi spontaneamente dai giudici per essere liberati dal male pagando la pena; credeva infatti che chi non viene punito è in realtà punito più gravemente di chi è punito, perché è male maggiore avere in sé il male che esserne privato con dolore.

[84] Per la dottrina, nella forma più propriamente socratica, del « non restituire il male, quando lo si sia ricevuto », cfr. PLAT. *Crit.* 49 a; *Gorg.* 469 a-b, 475 b-d; *resp.* I 335 b sgg.

229. PLUTARCH. *de exil.* 5 p. 600 F: Socrate disse meglio, quando affermò di non essere né ateniese, né greco, ma cittadino del cosmo [*cfr. anche* CICER. *tusc. disp.* V 37,108; MUSON. RUF. *dissert.* p. 42, 1-2].

230. PLUTARCH. *an seni resp. ger.* 26 p. 796 D [*da Dicearco,* fr. 29 Wehrli]: Socrate pertanto esercitava la filosofia senza porsi su un piedistallo e senza sedersi su un trono, né osservava un'ora fissa per la conversazione con i suoi discepoli o per la passeggiata; ma scherzava con loro, quando capitava, e beveva e partecipava alle campagne di guerra e comprava al mercato; e infine fu imprigionato e bevve il veleno. Per primo mostrò che la vita in tutta la sua durata, in ogni sua parte, in ogni accadimento o azione può uniformarsi alla filosofia.

231. PLUTARCH. *cons. ad Apoll.* 12 p. 107 D: Socrate diceva che la morte è simile o ad un sonno molto profondo, o ad un lungo e lontano viaggio, o, terzo, ad una distruzione ed estinzione sia del corpo che dell'anima, ma che in nessuno di questi casi è un male... *Cfr. Ibid.* 15 p. 109 E: se, comunque, la morte è veramente una completa distruzione e dissoluzione sia del corpo che dell'anima (questa era la terza ipotesi di Socrate), anche in questo caso non è un male. Infatti, secondo lui, sarebbe assicurata una specie di insensibilità e una liberazione da ogni dolore e preoccupazione [85].

232. PLUTARCH. *de plac. philos.* 1,36 p. 878 B: Socrate, figlio di Sofronisco, ateniese, e Platone, figlio di Aristone, ateniese, pongono tre princìpi (infatti le opinioni di ciascuno dei due riguardo all'universo sono le stesse): il dio, la materia, l'idea. Il dio è l'intelligenza del cosmo, materia è il primo sostrato per la generazione e la corruzione, idea è la sostanza incorporea nei pensieri e nelle rappresentazioni del dio [86].

[85] Le ipotesi di Socrate erano solo le prime due, secondo PLAT. *apol.* 40 c, che Plutarco cita nel brano omesso (13 p. 108 D).

[86] Cfr. anche la testimonianza di Eusebio, I 82.

233. PLUTARCH. *non posse suav. viv. sec. Epic.* 2 p. 1086 E [fr. 237 Usener, p. 175-6]: non è forse vero, secondo te, che Colote, a confronto di Epicuro e di Metrodoro [p. 570 Körte], sembra adoperare le parole più miti? Essi, infatti, mettendo insieme tutte le parole più turpi, ciarlatanerie e buffonate, espressioni da sbruffoni, da cortigiane e da assassini, altisonanti e funeste, da far venire il mal di testa tutte le scagliarono contro Aristotele, Socrate, Pitagora . . .

234. EPICURUS fr. 231 Usener, p. 173 [= CICER. *Brut.* 85, 292]: *cfr. supra* n. 190.

235. PLUTARCH. *adv. Colot.* 17 p. 1116 E-21 p. 1119 C: e poiché dopo Parmenide si passa a Socrate . . . Colote prende subito le mosse, come dice il proverbio, dalla linea sacra e, narrando che Cherefonte riportò da Delfi un responso su Socrate, che tutti conosciamo, dice così: « Lasceremo da parte la narrazione di Cherefonte, giacché essa è del tutto sofistica e grossolana ». Grossolano, dunque, è Platone che lasciò scritto questo responso [*apol.* 21 A]: e ometto tutti gli altri; ma ancora più grossolani furono i Lacedemoni, che conservano su tavole antichissime il responso su Licurgo; ancora più sofistico fu il racconto di Temistocle, con il quale gli Ateniesi furono persuasi a lasciare la città e poterono sconfiggere i barbari nella battaglia navale; ancora più grossolani i legislatori elleni i quali, sulla base degli oracoli pitici, istituirono la maggior parte e la più importante dei sacrifici. Se dunque il responso riferito nella sapienza di Socrate, uomo spinto alla virtù per ispirazione divina, è grossolano e sofistico, con quale degno nome esprimeremo quei vostri « fremiti », « ululati », « clamorosi

applausi », « culti » e « ispirazioni divine », con cui supplicate e celebrate colui che vi esorta a continui intensi piaceri [EPICUR. fr. 143 Usener, p. 146]? . . . *Seguono citazioni di Epicuro* [fr. 116 Usener, p. 137] *e di Metrodoro* [fr. 38 Körte] *e poi un passo in cui Plutarco ricorda come Colote smaccatamente venerasse Epicuro e si prosternasse davanti a lui* [*cfr.* EPICUR. fr. 141 Usener, p. 145].

(18. p. 1117 D) E certo: dopo aver esibite argomentazioni tanto argute e seducenti sulle sensazioni, del tipo « mangiamo cibo e non fieno » e « i fiumi, quando sono grandi li traversiamo con le navi e, quando sono facili, li guadiamo » Colote grida a gran voce: « Ma tu, o Socrate, escogitasti discorsi arroganti; e per giunta altre sono le cose che dicevi a parole a quelli con cui ti imbattevi, e altre sono quelle che facevi ». E come non sono arroganti i discorsi di Socrate, il quale diceva di non sapere nulla, ma di imparare sempre e di ricercare la verità? E se tu, o Colote, ti fossi imbattuto in quelle espressioni socratiche, quali sono quelle che Epicuro scrive a Idomeneo [fr. 130 Usener, p. 141]: « Mandaci offerte per la cura del sacro corpo da parte tua e dei tuoi figli; così mi viene di dire », di quali termini più rozzi avresti potuto far uso? e quanto al fatto che altre sono le cose che Socrate disse e altre quelle che egli fece, le testimoniano in modo sorprendente le cose che fece a Delio, quelle che fece a Potidea, il suo comportamento verso i Trenta tiranni, i suoi rapporti con Archelao e con il popolo, la povertà, la morte: tutto ciò è, senza dubbio, indegno delle sue parole. Questa confutazione, che altro egli disse e altro egli fece, avrebbe avuto senso contro Socrate, o sciocco, se, avendo posto come fine il vivere secondo piacere, fosse poi vissuto come visse.

(19) E questo basti per ciò che riguarda le calunnie. Per quanto poi riguarda l'evidenza delle sensazioni Colote non si avvide di essere egli stesso esposto a quelle argomentazioni con cui muove accuse a Socrate. Secondo una delle dottrine di Epicuro [fr. 222 Usener, p. 169], infatti, nessuno, ad eccezione del saggio, ha convinzioni che non possono essere mutate. E Colote non era saggio . . . [*segue, per tutto il capitolo 10, una confutazione delle idee di Colote*].

(20. p. 1118 C) Ma di tutto ciò Colote ci fornirà certamente occasione di parlare ancora, muovendo egli queste accuse nei confronti di molti altri. Ma là dove motteggia e deride Socrate, perché indaga che cos'è l'uomo e, con giovanile baldanza, confessa di non conoscere neppure se stesso, mostra chiaramente che non ha riflettuto affatto. Eraclito invece, come se avesse fatto qualcosa di grande e di importante, dice: « ho indagato me stesso » [22 B

101 D.-K.], e tra tutte le iscrizioni in Delfi la più divina è stata sempre ritenuta: « conosci te stesso »; e da qui prese avvio il dubbio e la ricerca di Socrate, come dice Aristotele [fr. 1 Rose] nei suoi scritti platonici. È quindi solo Colote ad apparire ridicolo. E perché, poi, non deride anche il suo maestro, che proprio questo fa ogni volta che scrive o discute intorno all'anima e intorno al principio fondamentale del composto [*di anima e corpo; segue, di Epicuro, il* fr. 314 Usener, p. 218; *il cap. 21 è interamente dedicato alla confutazione delle tesi di Colote*]. PLUTARCH. *adv. Colot.* 2 p. 1108 B: vedo dunque che debbo parlare, ma temo che apparirò io stesso più interessato al libro di quanto è doveroso, a causa del risentimento per una certa grossolanità e buffoneria e insolenza di quell'uomo, che abitualmente getta avanti a Socrate erba e che domanda come avviene che egli metta il cibo in bocca e non nelle orecchie; ma ugualmente qualcuno potrebbe ridere di queste cose, pensando alla dolcezza e alla grazia di Socrate.

236. CICER. *de nat. deor.* I 34,93: Zenone [*manca in S.V.F.*] copriva di ingiurie non solo i contemporanei, Apollodoro, Silo e gli altri, ma anche dello stesso Socrate, padre della filosofia, diceva che era stato, per usare un termine latino, uno *scurra* (buffone) attico.

237. DIOG. LAERT. VII 177: Sfero del Bosforo [fr. 620 *S.V.F.* I p. 139-40] scrisse le seguenti opere: ... *Licurgo e Socrate*, in tre libri.

238. PLUTARCH. *de Stoic. repugn.* 24 p. 1046 A: nel terzo libro della sua opera *Sulla dialettica* Crisippo [fr. 126 *S.V.F.* II p. 38] scrive: « Della dialettica si occupò Platone, e così anche Aristotele e, a seguito loro, Polemone e Stratone; ma soprattutto se ne occupò Socrate ».

239. ATHEN. XIV 643 F: Alcibiade mandò una focaccia a Socrate; alle risa di Santippe, Socrate disse: « Certamente non ne parteciperai neppure tu » (questo lo racconta Antipatro nel primo libro del suo scritto *Sull'ira* [fr. 65 *S.V.F.* III p. 257]). *Cfr. anche* AELIAN. *var. hist.* XI 12.

240. PANAETIUS, frr. 132 e 133 van Straaten: *cfr. supra* D 10.

241. DIOG. LAERT. VII 91: come prova che la virtù esiste realmente, Posidonio, nel primo libro del suo trattato *Dell'etica*, adduce il fatto che Socrate, Diogene e Antistene conseguirono in essa un concreto progresso.

242. PLUTARCH. *vit. Cat.* 23: e tutto quel che fece Catone lo fece non, come alcuni ritengono, per inimicizia verso Carneade, ma per un dissenso verso la filosofia nel suo complesso e per disprezzo, dovuto al suo desiderio di gloria, verso tutta la cultura e l'educazione greche: diceva infatti che anche Socrate era un chiacchierone e un violento e che aveva cercato, per quanto ne era capace, di farsi tiranno della sua patria, dissolvendo i costumi, trascinando e traendo i suoi concittadini in opinioni contrarie alle leggi. *Cfr. anche vit. Cat.* 20 [= D 62].

243. TELETIS περὶ αὐταρκείας [*Teletis reliquiae* ed. O. Hense] p. 9,2-8: e Bione: come il morso delle bestie dipende dal modo con cui le si afferra (e infatti se tu afferri una vipera nel mezzo sarai morso, e se invece la afferri per il collo non sentirai conseguenze), così anche il dolore, che può venirci dalle cose, dipende dalle nostre supposizioni, e, se queste sono come quelle che aveva Socrate, non vi sarà dolore, se sono altre, allora il dolore ci sarà, ma non a causa delle cose bensì a causa della propria indole e di una falsa opinione.

244. TELETIS περὶ αὐταρκείας [*Teletis reliquiae* ed. O. Hense] p. 16,7-20,1: e come un mantello diventato cencioso lo metto da parte e ⟨smetto di portarlo, così anche la vita, diventata insopportabile, non la⟩ trascino e non sto attaccato ad essa, ma, una volta che è diventato impossibile essere felice, me ne allontano. Come fece anche Socrate: poteva, se lo voleva, fuggire dal carcere... e non ubbidì all'ordine dei giudici di pagare una somma di denaro, ma si multò ad essere mantenuto nel Pritaneo; ed essendogli stati concessi tre giorni, bevve il veleno nel primo e non aspettò l'ultimo momento del terzo giorno, scrutando se il sole fosse ancora sui monti, ma di buon animo, come dice ⟨Platone⟩, senza alterarsi nel volto e nel colorito, ma anzi con letizia e disinvoltura prese la

coppa, bevve e, gettando il fondo della coppa, disse: « Questo al bell'Alcibiade ». Considera il suo atteggiamento privo di affanni e scherzoso. Noi, invece, persino se vediamo un altro morente rabbrividiamo. Lui, invece, pur essendo alla vigilia della morte, dormì profondamente, cosicché a stento lo si sarebbe potuto svegliare ... e sopportava con rassegnazione il carattere impetuoso della moglie e quando essa gridava non se ne dava pensiero. E poiché Critobulo gli chiedeva: « Come puoi sopportare di convivere con lei? » Socrate rispose: « E come fai tu a vivere con le oche in casa tua? ». « Ma a me non importa nulla di loro », ribatté Critobulo; e Socrate: « E neppure a me di lei, ma la sto a sentire come sentirei un'oca ». E un'altra volta invitò Alcibiade a pranzo, e poiché Santippe, sopraggiungendo, rovesciò la tavola, non gridò né si addolorò né si sdegnò, ma disse: « Oh, che insensatezza devo sopportare! »; e raccolto tutto ciò che era caduto, invitò di nuovo Alcibiade a sedersi.

Ma questi non gli dava retta e se ne restava seduto, coprendosi il volto con il mantello; « Conduciamola fuori », disse allora, « giacché sembra che Santippe voglia colpirci con la sua acredine ». Ancora, pochi giorni dopo, egli si trovava a pranzo da Alcibiade e siccome un'oca balzò sulla tavola e la mise in disordine, Socrate se ne stava seduto coprendosi il volto e non mangiava. Ad Alcibiade, che rideva e gli chiedeva se il motivo per cui non mangiava era che l'oca aveva messo in disordine la tavola, egli disse: « Ieri l'altro tu non volesti mangiare, evidentemente perché Santippe aveva messo sottosopra la tavola, e ora tu pensi che io possa mangiare dopo che ad averla messa sotto sopra è stato un uccello? O pensi che ci sia una differenza tra lei e quello stolido uccello? ». « Ma se l'avesse messa in disordine un maiale, tu non ti saresti adirato; perché allora, se l'ha fatto una donna stupida come un maiale? ». Ecco lo scherzo.

245. Teletis περὶ αὐταρκείας [*Teletis reliquiae*, ed. O. Hense] p. 61,7-8 [= Stob. IV 44,83]: è incerto infatti, dice Socrate, per chi sposa una bella donna, se per lei sarà più felice; così come è incerto per chi ha figli ed amici se per questi avrà beni più numerosi dei mali.

246. Epictet. *dissert.* I 9,1: se è vero ciò che i filosofi dicono circa la parentela tra gli dèi e gli uomini, che cosa resta ad un uomo

se non seguire l'esempio di Socrate, e cioè non dire mai a chi vuol sapere di quale città sia: « io sono ateniese o corinzio », bensì « sono cittadino del cosmo »? .. *Ibid.* I 9,22: e come si comportò Socrate a questo proposito? come se non nel modo in cui doveva chi fosse stato persuaso della sua parentela con gli dèi? [*segue una libera parafrasi di* PLAT. *apol.* 29 c, *che torna anche in Dissert.* III 1,19-21].

247. EPICTET. *dissert.* I 12,1-3: intorno agli dèi, alcuni sostengono che la divinità non esiste affatto, altri che esiste, ma è inattiva, incurante e a nulla provvede; un terzo gruppo sostiene che esiste ed è provvidente, ma solo per le grandi cose e per i fenomeni celesti e non per ciò che accade sulla terra; un quarto gruppo sostiene che provvede anche alle cose terrene ed umane, ma in generale soltanto e non particolarmente di ciascuna; un quinto gruppo, infine, a cui appartengono anche Odisseo e Socrate, sostiene che [*Il.* X 279-80]:

non ti sfugge
neppure una mia mossa.

248. EPICTET. *dissert.* I 12,23: dove uno sta contro la sua volontà, là è davvero per lui una prigione: per questo Socrate non era in prigione, perché ci stava spontaneamente ... *Ibid.* I 29,14-17: « il più forte prevalga sempre sul più debole ». « Dieci sono sempre più forti di uno solo ». Rispetto a che? per legarlo, assassinarlo, condurlo dove vogliono e togliergli le ricchezze. Dieci prevalgono su uno solo in ciò in cui sono più forti. Ma in che cosa, dunque, sono più deboli? Se quell'uno ha retta opinione ed essi no. E che? Possono forse prevalere su di lui in ciò? E come? Se li mettiamo su una bilancia, non è necessario che il più pesante tiri giù il piatto? — Già! perché Socrate soffrisse quello che ha sofferto ad opera degli Ateniesi? — Schiavo! perché parli di Socrate? Dì la cosa com'è: perché il corpicciolo di Socrate fosse condotto e trascinato in prigione da gente più forte? perché al corpicciolo di Socrate fosse dato il veleno e rimanesse senza vita? E tutto ciò ti sembra straordinario, ingiusto e per questo incolpi la divinità? E Socrate non ebbe nulla in cambio? Dove era per lui l'essenza del bene? A chi daremo retta, a te o a lui? E che dice lui? « Anito e Meleto possono certo uccidermi, ma non recarmi

danno » [*cfr.* PLAT. *apol.* 30 c-d] e ancora « se così piace a dio, così sia » [*cfr.* PLAT. *Crit.* 34 d][87]. Ma tu mostrami che chi ha opinioni peggiori prevale su chi le ha migliori: non potrai![88] [*cfr.* SIMPLIC. *in Epictet. enchirid.* cap. 53, p. 137 sg. Dübner; MAXIM. TYR. *philos.* XII 8] ... *Ibid.* I 29,64-66: e che? bisogna dirle a tutti queste cose? — Certamente no: bisogna adattarsi a coloro che non capiscono e dire: « Costui consiglia a me ciò che a lui sembra bene; io lo compatisco ». E infatti Socrate compatì il secondino che nella prigione piangeva quando stava per bere il veleno, e disse: « Come generosamente ci ha pianto! » [*cfr.* PLAT. *Phaed.* 116 d]. O forse è a lui che ha detto: « Per questo abbiamo allontanato le donne » [*cfr.* PLAT. *Phaed.* 117 d]? No, ma ai suoi discepoli più intimi, che potevano comprendere: a quello egli si adatta come con un ragazzo.

249. EPICTET. *dissert.* II 1,32: e che? Socrate non scrisse? — Chi ha scritto tante cose quante lui? Ma in che modo? Non potendo avere sempre qualcuno che sottoponesse ad esame le sue opinioni e che fosse a sua volta sottoposto ad esame, esaminava se stesso, indagava e verificava sempre praticamente una qualche prenozione: queste sono le cose che il filosofo scrive.

250. EPICTET. *dissert.* II 2,15-18: ritieni tu che se Socrate avesse voluto conservare i beni esteriori avrebbe detto, presentandosi ai giudici: « Anito e Meleto possono certo uccidermi, ma non recarmi danno » [*cfr.* PLAT. *apol.* 30 c-d]? era così insensato da non vedere che questa strada non lo avrebbe condotto a quella meta, ma altrove? e com'è che non tiene in alcun conto i giudici e anzi li provoca? ... Soltanto, non supplicare e non concludere dicendo « io non supplico »; a meno che non sia il caso di provocare deliberatamente i giudici, come fece Socrate.

251. EPICTET. *dissert.* II 12,5: come dunque si comportava Socrate? costringeva lo stesso interlocutore a testimoniare per lui, e non aveva bisogno di alcun altro testimone. E quindi poteva dire: « Tutti gli altri li lascio andare, e mi basta avere come testi-

[87] Cfr. più avanti, *dissert.* IV 4, 21 (= D 255); PLUTARCH. *de tranquill. an.* 17 p. 475 E.
[88] Cfr. più avanti, *dissert.* II 2, 15-18 (= D 250).

mone il mio interlocutore; gli altri non li chiamo a votare, ma solo il mio interlocutore»[89]. Egli rendeva così chiaro ciò che consegue ai nostri pensieri, cosicché, accorgendosi del conflitto, ognuno poteva liberarsene... *Ibid.* II 12,14: la caratteristica prima e del tutto propria di Socrate era di non adirarsi mai nella discussione, di non lanciare un insulto, di non prevaricare mai alcuno, anzi di sopportare chi lo insultava e di mettere fine al contrasto. Se del resto volete sapere quanto grande fu questa sua capacità, leggete il *Simposio* di Senofonte e vedrete quanti contrasti ha placato[90].

252. Epictet. *dissert.* III 5,14-17: ma Socrate che dice? « Come uno gode a rendere migliore il proprio campo e un'altro il proprio cavallo, così io giorno per giorno godo osservandomi mentre divento migliore ». — In che? Forse nelle belle frasette? — Taci. — Forse in qualche precettucolo? — Ma che fai? — Eppure non vedo altro, a cui i filosofi si dedichino. — E ti sembra nulla non accusare mai alcuno, né dio né uomo; non lagnarsi di alcuno; uscire e rientrare sempre con lo stesso volto?[91] Questo era ciò che Socrate sapeva, e tuttavia non affermò mai di sapere qualcosa o di insegnarla. E se qualcuno cercava belle frasette o precettucoli, li indirizzava verso Protagora o verso Ippia, così come avrebbe indirizzato verso un ortolano chi gli si fosse presentato cercando erbaggi[92].

253. Epictet. *dissert.* III 24,60-61: e Socrate non amava i suoi figli? ma li amava come deve un uomo libero, un uomo che rammenta che il primo dovere è essere caro agli dèi. Per questo non tralasciò nulla di ciò che un uomo buono deve fare, né quando si difese, né quando stabilì la pena a cui doveva farsi condannare, né, ancora prima, quando era buleuta o soldato.

254. Epictet. *dissert.* IV 1,159-69: e perché tu non creda che io ti presenti l'esempio di un uomo solitario, senza sposa né figli,

[89] Cfr. Plat. *Gorg.* 474 a: la frase è ripresa da Epitteto in *dissert.* II 26, 6.
[90] Cfr. più avanti, *dissert.* IV 5, 1 (= D 256).
[91] Cfr. anche *dissert.* I 25, 31.
[92] La stessa cosa in *dissert.* III 23, 22 e *enchirid.* 46, 1 e 51, 3.

senza patria né amici né parenti, dai quali poteva essere piegato e distolto dal suo proposito, prendi Socrate e considera che egli ebbe moglie e figli, ma li considerò come estranei; ebbe una patria, quando e come era necessario; ebbe amici e parenti. Ma tutto ciò era subordinato alla legge e alla spontanea obbedienza ad essa. Per questo, quando doveva combattere, partiva per primo e sul campo affrontava il pericolo con sommo sprezzo; ma, mandato dai tiranni per uccidere Leonte [93], poiché la ritenne un'azione turpe, neppure si consigliò, pur sapendo che, nel caso, sarebbe dovuto morire. Che importanza aveva per lui? Altro era quello che egli voleva salvare: non il suo povero corpo, ma la lealtà e il rispetto, cose intoccabili e non subordinate ad alcunché. Poi, quando doveva difendersi (ed era in giuoco la sua vita), si comporta forse come uno che ha moglie ed ha figli? No, ma come uno che è solo! E che? quando doveva bere il veleno, come si comportò? Pur potendosi salvare e ripetendogli Critone: « Fuggi per i tuoi figli », che risponde? Lo riteneva forse un guadagno? E in che modo? Ma ciò a cui egli bada è la dignità, e tutto il resto non lo vede neppure né lo mette nel conto. Come egli stesso dice, non voglio salvare il mio piccolo corpo, ma ciò che si accresce e si salva con la giustizia e con l'ingiustizia invece deperisce e muore [94]. Socrate non si salva a prezzo di un'azione turpe, egli che non volle procedere alla votazione malgrado l'ordine degli Ateniesi [95], egli che non si curò dei tiranni, egli che tenne discorsi simili sulla virtù e sulla rettitudine morale; un uomo così non può salvarsi a prezzo di un'azione turpe: egli si salva morendo e non fuggendo. Anche il bravo attore si salva quando smette al momento giusto piuttosto che se continua a recitare inopportunamente. E dunque che faranno i figlioletti? « Se mi recassi in Tessaglia, voi vi prendereste cura di loro; e non ci sarà nessuno che se ne curi se partirò per l'Ade? » [96]. Guarda come chiama la morte in modo vezzoso e come ci scherza sopra! Se fossimo stati io e te al suo posto, avremmo fatto immediatamente un ragionamento filosofico per dimostrare che « bisogna ripagare con la stessa moneta chi commette ingiustizia », aggiungendo anche che « salvandomi sarò utile a molti uomini, morendo invece a nessuno » e poi saremmo fuggiti, anche se avessimo dovuto passare per un buco. E in che

[93] Cfr. la nota 55 a D 130.
[94] Parafrasi di PLAT. *Crit.* 47 d.
[95] Cfr. XENOPH. *mem.* I 1, 18 (*supra*, B 1) e le testimonianze D 109-112.
[96] Cfr. PLAT. *Crit.* 54 a.

modo saremmo stati utili a qualcuno? e dove, se quelli fossero rimasti ad Atene?... E ora che Socrate è morto, non meno, ma più, giova agli uomini il ricordo di quanto egli fece e disse quando era ancora in vita.

255. EPICTET. *dissert.* IV 4,21-22: e come avrebbe potuto ancora Socrate dire: «Se così piace a dio, così sia»? [97] Tu pensi che Socrate, se desiderava trascorrere il tempo nel Liceo o nell'Accademia e discutere ogni giorno con i giovani, avrebbe fatto di buon grado tutte le campagne militari che ha fatto? O non si sarebbe messo a piangere e a gemere: «Infelice me, ora mi trovo qui, sventurato, mentre potevo godermi il sole al Liceo»? Era dunque questo il suo compito, prendere il sole? E non piuttosto essere sereno, senza impedimenti e senza ostacoli? E come avrebbe potuto Socrate essere ancora lui, se si fosse lamentato così? Come avrebbe potuto comporre peana in prigione? [98]

256. EPICTET. *dissert.* IV 5,1-5: l'uomo completamente virtuoso non è in conflitto con altri né, per quanto può, lascia che gli altri lo siano. Esempio di ciò, come di tante altre cose, ci è offerto dalla vita di Socrate, il quale non solo evitava egli stesso in tutti i modi i contrasti, ma non lasciava neppure che altri contrastassero. Guarda nel *Convito* di Senofonte quanti contrasti ha sciolto [99] e, ancora, come si comportò con Trasimaco, con Polo e con Callicle, come sopportò la moglie, come sopportò il figlio che cercava di confutarlo con argomenti sofistici [100]. Ben ferma era infatti in lui la convinzione che nessuno può dominare la parte egemonica dell'anima di un altro: non voleva perciò nulla che non gli appartenesse. E che cosa è questo? Non spingere gli uomini ad agire secondo natura — questo non era in suo potere — ma far sì che, pur continuando essi ad agire secondo la loro opinione, egli rimanesse pur sempre se stesso e continuasse a vivere secondo natura e solo facendo quanto poteva perché anche gli altri si comportassero secondo natura. Questo è ciò che sta innanzi all'uomo completamente virtuoso.

[97] Cfr. PLAT. *Crit.* 43 d (cfr. *supra*, *dissert.* I 29, 18 = D 248).
[98] Cfr. anche *dissert.* II 6, 26.
[99] Cfr. *dissert.* II 12, 14 (*supra*, D 251).
[100] Cfr. XENOPH. *mem.* II 2 (*supra*, B 1).

257. EPICTET. *dissert.* IV 11,19-21: ma Socrate si lavava di rado[101]. Eppure il suo corpo risplendeva, era così gradevole e piacevole, che i più belli e più nobili lo amavano e desideravano sdraiarsi accanto a lui, preferendolo ai più belli[102]. Poteva non lavarsi e non prendere il bagno, se voleva: e tuttavia le poche volte che lo faceva erano sufficienti, caldo o freddo che fosse. Ma Aristofane dice:

Intendo dire gli allampanati, gli scalzi[103].

Dice poi che egli si librava in aria[104] e che rubava i vestiti dalla palestra[105]. Ma tutti quelli che hanno scritto su Socrate, attestano esattamente tutto il contrario, e cioè che egli era piacevole non solo ad ascoltare, ma anche a vedere.

258. EPICTET. fr. 11 Schenkl [= STOB. IV 33,28]: ma Socrate, quando Archelao lo mandò a chiamare con l'intenzione di farlo ricco, gli mandò a dire: « Ad Atene quattro chenici[106] di farina si possono acquistare per un obolo e le fontane danno acqua ».

259. EPICTET. fr. 28 a Schenkl = MARC. AUREL. XI 39 (*cfr. infra*, n. 274).

260. *Epitteto ricorda anche in altri passi Socrate; ma si tratta di ricordi fatti sulle opere di Platone e di Senofonte* (*come ci è del resto occorso di notare più volte anche nei passi riportati*), *senza commento. Ci limitiamo ad indicare i passi*: I 26,18 *e* III 12,15 (*cfr.* PLAT. *apol.* 38 a); II 1,15 (*cfr.* PLAT. *Phaed.* 77 e *e Crit.* 46 c); II 2,8-9 (XENOPH. *apol.* 2 sgg.); II 5,18-20 (*cfr.* PLAT. *apol.* 26 e sgg.); III 1,42 (*cfr.* PLAT. *Alcib. I* 131 d); III 22,26 (*cfr.* PLAT. *Clitoph.* 407 a-b); III 23,20-26 (*cfr.* PLAT. *apol.* 30 c, 17 c; *Crit.* 46 b); III 24,29 (*cfr.* PLAT. *apol.* 28 d-29 a); IV 1,41 (*cfr.* XENOPH.

[101] Cfr. PLAT. *symp.* 174 a.
[102] Cfr. PLAT. *symp.* 217 sgg. e EPICTET. *dissert.* II 18, 22.
[103] Cfr. ARISTOH. *nub.* 103 (*supra*, A 1).
[104] Cfr. ARISTOPH. *nub.* 225 (*supra*, A 1).
[105] Cfr. ARISTOPH. *nub.* 179 (*supra*, A 1).
[106] Misura attica, corrispondente a poco più di un litro.

mem. IV 6,1); *altrove il suo nome è indicato come esempio di uomo saggio, spesso avvicinato a quello di Diogene cinico e Zenone stoico*: *cfr.* I 2,33; I 2,36; I 17,12; I 19,6; II 13,24; II 16,35; III 7,34; III 14,9; III 16,5; III 18,4; III 21,19; III 23,32; III 24,38; III 24,40; III 26,23; IV 1,41; IV 1,123; IV 7,29; IV 8,22; IV 9,6; *ench.* 5; 33,12; 51,3.

261. SENEC. *de tranquill. an.* 5,2: Socrate era tuttavia in mezzo a tutti, consolava i padri, esortava coloro che disperavano della salvezza dello Stato, ai ricchi, timorosi delle loro ricchezze, rimproverava di essersi troppo tardi pentiti della loro pericolosa avarizia e a chi volesse imitarlo mostrava in giro un grande esempio, camminando liberamente tra i Trenta tiranni. Eppure proprio Atene condannò a morte Socrate e la libertà non sopportò la libertà di colui che aveva sfidato impunemente la schiera dei tiranni.

262. SENEC. *de tranquill. an.* 17,4: Socrate non si vergognava di giocare con i bambini...

263. SENEC. *de vit. beat.* 26,4-7: « niente altro o nessun altro, che abbia la stessa autorità o lo stesso potere nei confronti delle cose umane — disse Socrate — mi ha maggiormente convinto a non piegare il mio modo di vivere alle vostre opinioni. Avanzate da ogni parte i soliti discorsi; non penso che voi mi insultate, ma che vagite come dei poveri neonati ». Questo dirà colui a cui è toccata la saggezza, a cui un animo immune da vizi comanda di rimproverare gli altri, non per odio, ma per correggerli. Aggiungerà ancora: « La vostra stima non mi tocca per me ma per voi, perché perseguitare la virtù con grida di odio significa rinunciare alla speranza. Voi non mi fate alcuna offesa, come non ne fanno agli dèi coloro che profanano gli altari. Ma appare manifesto il cattivo proposito e la cattiva intenzione anche se non può nuocere. Così tengo in conto le vostre sciocchezze come Giove ottimo massimo le inezie dei poeti, uno dei quali gli ha attribuito le ali, un altro le corna, un altro ce lo presenta adultero e solito a passare le notti fuori di casa, un altro crudele con gli dèi, un altro ingiusto con gli uomini, un altro rapitore di fanciulli e di congiunti, un altro parricida e distruttore del regno paterno. Tutto ciò non ha altro scopo che di togliere agli uomini la vergogna del male, se

gli dèi venissero creduti tali. Ma benché i vostri propositi non mi tocchino, tuttavia vi ammonisco per il vostro bene. Ammirate la virtù e credete a quelli che avendola a lungo seguita proclamano di seguire qualcosa di grande e che appare ogni giorno più grande, venerate la virtù come venerate gli dèi, coloro che la professano come sacerdoti e ogni volta che si nomineranno scritti sacri tacete ».

264. SENEC. *de vit. beat.* 27,1-4: ecco che Socrate dalla prigione, che con la sua presenza ha purificato e ha reso più rispettabile di ogni curia, proclama: « Che cos'è mai questa pazzia, questo istinto nemico degli dèi e degli uomini che induce a calunniare le virtù e a profanare con malvagi discorsi ciò che è sacro? Se potete, lodate i buoni, altrimenti tacete; ma se volete fare uso di questa trista arroganza, scagliatevi l'uno contro l'altro. Infatti quando inveite stoltamente contro il cielo, non fate tanto un sacrilegio quanto perdete tempo. Io ho offerto talvolta ad Aristofane materia di scherzo; tutta la schiera dei poeti comici hanno riversato su di me arguzie velenose. La mia virtù è stata messa in luce dagli stessi mezzi usati per attaccarla; infatti giova ad essa essere mostrata a dito ed attaccata, e nessuno può capire meglio la sua grandezza di coloro che ne hanno sentito la forza, assalendola. La durezza della pietra da nessuno è meglio conosciuta che da coloro che vi urtano. Io sono come una rupe che in mare i flutti sferzano da ogni parte, né per questo la rimuovono dal suo posto o la consumano con i loro assalti secolari. Assalite, attaccate; io vi vincerò sopportandovi. Qualsiasi cosa si scontra con ciò che è fermo e invincibile ne sperimenta a suo danno la forza. Perciò cercatevi una materia molle e cedevole in cui conficcare i vostri strali ».

265. SENEC. *epist.* III 7 (= 28), 2: ad uno che si lamentava di questo, Socrate rispose: « Perché ti meravigli se i viaggi non ti giovano a nulla dal momento che porti in giro te stesso? lo stesso motivo che ti costrinse a vagare, ti incalza dovunque vai » [*cfr. anche Epist.* 104,7].

266. SENEC. *epist.* VIII 2 (= 71),7: Socrate, che richiamò tutta la filosofia allo studio dei costumi e disse che la somma

sapienza consiste nel distinguere il bene dal male, « Segui quelli[107] — disse — se mi riconosci un po' di autorità, per essere felice, e lascia che qualcuno ti giudichi stolto. Chiunque ti voglia coprire di oltraggi e di ingiurie lo faccia, tuttavia tu non ne soffrirai affatto, se avrai con te la virtù. Se vuoi — disse — essere beato e uomo buono in buona fede, lascia pure che qualcuno ti disprezzi ».

267. SENEC. *epist.* VIII 2 (= 71),16: Socrate diceva che la verità e la virtù sono la stessa cosa. Come quella non cresce, così neppure la virtù: ha tutte le sue parti, è completa.

268. SENEC. *epist.* 104,27-8: se tuttavia volete un esempio guardate Socrate, vecchio provato dalle sofferenze, esposto ad ogni avversità, ma non vinto, né dalla povertà, che il peso della famiglia gli rendeva più gravosa, né dalle fatiche che ebbe a sopportare, non escluse quelle della guerra. Anche in casa fu travagliato, se consideri sia la moglie bisbetica di indole e chiacchierona sia i figli ribelli e più simili alla madre che al padre; inoltre provò la guerra, la tirannide, la libertà più crudele della guerra e dei tiranni. Ventisette anni si combatté; deposte le armi la città fu abbandonata ai misfatti dei Trenta tiranni, la maggior parte dei quali gli era ostile. Infine venne la condanna pronunciata dietro gravissime accuse: gli viene imputato l'oltraggio alla religione, la corruzione dei giovani, che dicono faccia rivoltare contro gli dèi, contro la tradizione degli avi, contro la patria. Quindi ebbe il carcere e il veleno. Tutto ciò non turbò l'animo di Socrate, al punto da non turbare neppure il volto. O virtù meravigliosa e singolare! fino all'ultimo momento nessuno vide Socrate né più allegro né più triste: rimase eguale in tanta ineguaglianza di fortuna.

269. MARC. AUREL. I 16, 30: a lui [*cioè Antonino*] potrebbe ben adattarsi ciò che si ricorda di Socrate e cioè che egli poteva sia fare a meno sia godere di quelle cose per le quali la maggior parte degli uomini si indebolisce, quando ne fa a meno, o si sfrena, quando ne gode.

[107] Cioè quei filosofi morali che Seneca ha portato prima ad esempio: di qui l'ipotesi di taluni editori che Seneca ponga le parole tra virgolette in bocca non a Socrate, ma a se stesso: cfr. lo *status* della questione nell'apparato dell'edizione di A. BELTRAMI (Roma 1949).

270. MARC. AUREL. VII 66,1-3: come facciamo a sapere se Telauge[108] non era superiore a Socrate nella sua disposizione morale? Non basta infatti che Socrate sia morto in modo più glorioso, che abbia discusso più abilmente con i sofisti, che con più resistenza abbia montato la guardia di notte con il gelo, che, avendo avuto l'ordine di portare in prigione l'uomo di Salamina, abbia opposto un più nobile rifiuto, che si sia pavoneggiato per le strade[109] (cosa per la quale, se vera, giustamente sarebbe stato imprigionato). Questo invece bisogna guardare, quale fu l'anima di Socrate e se poteva bastargli a mostrarsi giusto verso gli uomini e pio verso gli dèi, senza turbarsi per la loro malvagità, senza sottomettersi all'ignoranza di alcuno, senza accogliere nulla come estraneo di ciò che gli era assegnato dell'insieme, senza sopportarlo come intollerabile, né offrendo la sua intelligenza a subire le passioni del suo piccolo corpo.

271. MARC. AUREL. XI 23: Socrate chiamava «lamie»[110] le opinioni dei più, spauracchi per fanciulli.

272. MARC. AUREL. XI 25: così disse Socrate al figlio di Perdicca[111] per scusarsi che non andava da lui: «Per non fare la peggiore delle morti», cioè per non trovarmi nella condizione di non poter restituire i benefici ricevuti.

273. MARC. AUREL. XI 28: come si comportò Socrate quando uscì vestito di una pelle di pecora, perché Santippe se ne era andata portandosi via il suo mantello; e ciò che Socrate disse ai suoi amici, che vergognosi si allontanavano, nel vederlo così vestito.

274. MARC. AUREL. XI 39: Socrate diceva: «Cosa desiderate? avere anime di esseri razionali o irrazionali?». «Di essere razionali». «E di quali? sani o sciocchi?». «Sani». «E perché non cer-

[108] Il figlio di Pitagora?

[109] Cfr. ARISTOPH. *nub.* 362 (*supra*, A 1); questa frase è stata giustamente ritenuta un'interpolazione.

[110] Cioè: mostri marini. Cfr. EPICTET. *dissert.* II 1, 15 e PLAT. *Phaed.* 77 e; *Crit.* 46 c.

[111] Archelao, re di Macedonia; cfr. *supra*, D 116, 117 e note relative.

cate? ». « Perché già ne siamo in possesso ». « E allora perché siete in contrasto e discutete? ».

275. IULIAN. *orat.* III [II] 23 p. 78 D-79 B: ho notato che anche l'ateniese Socrate — voi avete sentito parlare di lui e della proclamazione della sua saggezza fatta dalla Pizia — non lodava queste cose e non riteneva fortunati e felici coloro che dominano su molti territori e moltissime genti, tra i quali numerosi sono i Greci, ma più numerosi e più potenti i barbari, e coloro che sono capaci di attraversare con una galleria il monte Athos e che uniscono i continenti con un ponte di barche per passare da una parte all'altra, e che sottomettono popoli e conquistano isole, catturandone gli abitanti, e che fanno offerte di mille talenti di incenso. Non lodava quindi né il famoso Serse né qualche altro re dei Persiani, dei Lidi, dei Macedoni, né d'altra parte qualche stratega greco, ma soltanto pochi, quanti sapeva che fossero felici per la virtù e avessero caro insieme coraggio e moderazione e amassero giustizia e coraggio.

276. IULIAN. *orat.* IX [VI] 11 p. 190 A-C: sembra che anche i Cinici pensavano, come Aristotele e Platone, che la filosofia si divida in due parti, la teoretica e la pratica, poiché evidentemente hanno osservato e compreso che l'uomo è incline per sua natura all'azione e alla conoscenza. E d'altra parte il loro disinteresse per lo studio della natura non prova niente in contrario poiché anche Socrate e molti altri, che come sappiamo si sono dedicati alla filosofia teoretica, lo hanno fatto unicamente per un interesse pratico. Per essi infatti il conosci te stesso significava imparare esattamente che cosa assegnare all'anima e che cosa invece al corpo; assegnarono naturalmente l'egemonia all'anima, la passività al corpo. È chiaro quindi che consideravano virtù la padronanza di sé, la modestia, la libertà e che evitavano ogni forma di invidia, di codardia, di superstizione. Ma noi non pensiamo questo di loro e crediamo invece che non parlassero seriamente e « arrischiassero ciò che vi è di più prezioso » disprezzando il corpo, come dice Socrate quando afferma giustamente che « la filosofia è preparazione alla morte ».

277. IULIAN. *orat.* VI 10 p. 264 B-D: ma se consideriamo vero quanto si è detto o diciamo che solo la partecipazione ai pubblici

affari rende felici coloro che hanno potere e governano su molti uomini, che cosa diremo allora di Socrate? Dirai d'altra parte che Pitagora e Democrito e Anassagora di Clazomene erano egualmente felici, ma per la loro vita contemplativa. Ma Socrate, che rifiutò la vita contemplativa e scelse quella attiva, non aveva potere neppure sulla propria moglie e sui figli; aveva almeno autorità su due o tre cittadini? Ma allora non era forse uomo d'azione, dal momento che non aveva potere su nessuno? Al contrario, io dico che il figlio di Sofronisco ha compiuto imprese maggiori di Alessandro, poiché io ascrivo a suo merito la saggezza di Platone, il coraggio di Antistene, la filosofia di Eretria, quella di Megara, Cebete, Simmia, Fedone e innumerevoli altri, per non parlare delle scuole che ci sono derivate dal suo insegnamento, il Liceo, la Stoa, l'Accademia.

278. IULIAN. *orat.* III [II] 35 p. 96 c: al solo Socrate, penso, e ai suoi pochi imitatori veramente fortunati e felici, toccò di spogliarsi dell'ultima veste di cui l'anima si sbarazza, e cioè dell'amore della gloria.

E. LE BIOGRAFIE
DI DIOGENE LAERZIO E DI SUIDA

1. DIOGENE LAERZIO, *VITA DI SOCRATE*
(*Vite dei filosofi*, II 18-47)

18 Socrate era figlio di Sofronisco scultore e Fenarete levatrice, come dice anche Platone nel *Teeteto*[1]. Ateniese, del demo Alopece. Si credeva che avesse collaborato con Euripide nella composizione delle tragedie, onde Teleclide si esprime così[2]:

Ecco i *Frigi* nuovo dramma di Euripide, sotto cui Socrate pone fasci di sarmenti [Φρύγες-φρύγανα].

Ed ancora egli scrive:

Euripide dai chiodi socratici.

E Callia nei *Prigionieri*[3]:

A. Perché hai un'aria così grave e pensosa?
B. Ne ho ben donde: Socrate è l'autore.

[1] *Theaet.* 149 a.

[2] Frr. 39-40 Kock (Edmonds). I codici hanno Μνησίλοχος — nome del suocero di Euripide — corretto in Μνησίμαχος dal Menagius, seguito dagli editori laerziani, eccetto che dal Long, che conserva la lez. ms. La correzione in Τηλεκλείδης è assicurata da un passo della *Vita Euripidis* (II p. 1, 12 Schwartz). Il testo dei due frammenti è molto controverso. Cfr. G. Arrighetti, *Satiro. Vita di Euripide*, Pisa 1964, pp. 113 sg.

[3] Fr. 12 Kock. J. M. Raines, *Notes on Archippus, Phrynichus, Callias, and Aristophanes*, in « Classical Philology », XXIX (1934), p. 341, ha notato che il secondo verso qui conservatoci dei *Prigionieri* di Callia dovette essere pronunciato da Euripide, che era così un personaggio della commedia, in cui si parlava di critica letteraria. Per quanto riguarda il testo del primo verso, il Raines correggerebbe col Dindorf σεμνή in σεμνοῖ, oppure, se σεμνή è lezione esatta, riferirebbe l'aggettivo alla Musa di Euripide.

Aristofane nelle *Nubi*[4]:

Questo è colui che per Euripide compose tragedie piene di ciarle sì, ma anche di sottile sapienza.

19 Secondo alcuni fu uditore di Anassagora, ma anche di Damone[5], come afferma Alessandro nelle *Successioni dei filosofi*[6]. Dopo la condanna di Anassagora, divenne uditore del naturalista Archelao, di cui, secondo Aristosseno[7], fu anche l'amasio. Duride[8] scrive che egli fu servo e lavorò in opere di pietra; alcuni dicono che egli scolpì le Cariti, vestite, che sono sull'Acropoli. Per questo Timone nei *Silli* scrisse[9]:

E da questi deviò[10] Socrate, lapicida, che di leggi sempre ciarlò, gli Elleni magicamente conquise, maestro nel sottile argomentare, naso fino, stroncatore dei fini dicitori, ironizzatore, attico a metà.

Fu anche abile nell'arte retorica, come dice pure Idomeneo[11]; ma anche, secondo la testimonianza di Senofonte[12], i Trenta gli impedirono d'insegnare l'arte della parola.

20 Aristofane[13] lo schernisce come colui che rende migliore il discorso peggiore. Favorino nella *Storia Varia*[14] attesta che Socrate fu il primo, insieme con il suo discepolo Eschine, a insegnare retorica: la notizia è confermata da Idomeneo[15] nella sua opera *Dei Socratici*. Fu anche il primo a discutere sulla vita e il primo dei filosofi a morire, in seguito a condanna capitale. Aristosseno, figlio di Spintaro[16], afferma che egli riuscì a diventare ricco: im-

[4] Fr. 376 Kock (Hall-Geldart, Edmonds). Appartiene alle *Nubi Prime*. I Mss. hanno Εὐριπίδης (Edmonds), corretto giustamente in Εὐριπίδῃ dal Cobet (Kock, Hicks, Long).

[5] Damone, 37 A 7 Diels-Kranz.

[6] Fr. 141 Müller = fr. 86 Jacoby.

[7] Fr. 52 a Wehrli.

[8] Fr. 78 Jacoby.

[9] Fr. 25 Diels.

[10] Cioè dalla fisica si volse all'etica.

[11] Fr. 1 Müller = fr. 16 Jacoby.

[12] *Mem.* I 2, 31.

[13] *Nub.* 112 sgg.

[14] Fr. 30 Mensching = fr. 62 Barigazzi.

[15] Fr. 1 Müller = fr. 16 Jacoby.

[16] Fr. 59 Wehrli. Per il nome del padre di Aristosseno, v. il commento del Wehrli.

piegava il capitale e ne ricavava degli interessi; spendeva solo le rendite e investiva di nuovo la somma[17].

21 Demetrio di Bisanzio attesta che Critone lo tolse via dall'officina e lo educò, innamorato della grazia della sua anima; convinto che la speculazione naturalistica non ci riguarda affatto, discuteva di questioni morali nelle officine e nel mercato. Era solito dire che l'oggetto della sua ricerca era: « Ciò che nella casa si fa di male e di bene »[18].

Spesso nell'indagine il suo conversare assumeva un tono piuttosto veemente: allora i suoi interlocutori lo colpivano con pugni o gli strappavano i capelli; nella maggior parte dei casi era disprezzato e deriso, ma tutto sopportava con animo rassegnato. A tal punto che una volta sopportando i calci che aveva ricevuti da un tale, a chi si meravigliava del suo atteggiamento paziente, rispose: « Se mi avesse preso a calci un asino, l'avrei forse condotto in giudizio? ». Così tramanda Demetrio.

22 A differenza della maggioranza dei filosofi, non ebbe bisogno di allontanarsi dalla sua città, eccetto che per obblighi militari. Per il resto della sua vita rimase sempre in patria, dispiegava il suo ardore di ricerca conversando con tutti e tutti conversando con lui: scopo delle sue conversazioni fu la conquista del vero, non che gli altri rinunziassero alla loro opinione. Si dice che Euripide gli abbia dato l'opera di Eraclito[19] e ne abbia chiesto il suo parere e che Socrate abbia risposto: « Ciò che capii è eccellente: così pure, credo, quel che non capii, ma per giungere al fondo ci vuole un palombaro di Delo »[20].

Curava anche gli esercizi fisici, ed era sano e vigoroso. Partecipò alla spedizione di Anfipoli[21] e nella battaglia di Delio[22], quando Senofonte cadde da cavallo, Socrate lo raccolse e gli salvò

23 la vita; nella fuga generale degli Ateniesi egli si ritirava a suo agio, si volgeva dattorno con calma a spiare se qualcuno lo assalisse, pronto a difendersi. Partecipò anche alla battaglia di Potidea[23], dov'era andato per mare, ché le comunicazioni terrestri, a

[17] Luogo variamente interpretato. Il CRÖNERT, *Kolotes und Menedemos*, p. 173, corresse ἀναλώσαντα dei Mss. in διπλώσαντα. La correzione è accolta dal Wehrli.

[18] *Od.* IV 392.

[19] Eraclito, 22 A 4 D.-K.

[20] Cfr. Aristone di Ceo, fr. 30 Wehrli.

[21] Anno 422.

[22] Anno 424: cfr. PLAT. *symp.* 220 e, *Lach.* 181 a.

[23] Anni 432-429: cfr. PLAT. *symp.* 219 e, *Charm.* 153 a.

causa della guerra, erano state interrotte. Fu in quell'occasione che, come dicono, rimase per una notte intera nella stessa posizione e riportò ivi il primo premio del valore, che egli cedette ad Alcibiade[24], di cui Aristippo nel quarto libro *Della lussuria degli antichi* dice sia stato innamorato. Ione di Chio[25] tramanda che in giovine età, insieme con Archelao, si sia recato a Samo[26]; e Aristotele[27] dice che sia andato a Delfi[28]. Che sia andato all'Istmo[29] narra Favorino[30] nel primo libro delle *Memorie*.

24 Fu di animo forte, e democratico, come risulta dai fatti seguenti: non cedette a Crizia e ai suoi amici quando ordinarono che Leonte di Salamina, uomo ricco, fosse condotto dinanzi a loro per essere mandato a morte[31]; fu l'unico che votò a favore dei dieci strateghi[32]; non volle fuggire via dalla prigione pur essendogli possibile[33]; ammonì severamente gli amici che compiangevano il suo destino e, legato con la catena, tenne loro quei bellissimi discorsi[34].

Fu indipendente e dignitoso. Narra Panfila[35] nel settimo libro delle *Memorie* che una volta Alcibiade gli offrì una grande area per potersi costruire una casa e che egli replicò: « Se io avessi bisogno di calzari e tu mi offrissi il cuoio per farmeli, sarebbe ridicolo
25 che io accettassi ». Più di una volta osservando la grande quantità di merce esposta alla vendita diceva fra sé: « Di quante cose non sento il bisogno! ». E incessantemente si ripeteva quei versi giambici:

> Opere cesellate d'argento e abiti di porpora sono utili
> alla scena del teatro, non alla vita[36].

Ostentò il suo disprezzo per Archelao di Macedonia e Scopa di Crannone ed Euriloco di Larissa, non accettando loro offerte di

[24] Cfr. PLAT. *symp.* 220 d, *Charm.* 153 b; PLUTARCH. *Alcib.* 7.
[25] Fr. 11 Blumenthal = fr. 9 Jacoby.
[26] Campagna di Samo: 441-440.
[27] Fr. 2 Rose³ = fr. 2 Walzer.
[28] Ai giochi pitici.
[29] Cfr. PLAT. *Crit.* 52 b.
[30] Fr. 2 Mensching = fr. 33 Barigazzi.
[31] Cfr. PLAT. *apol.* 32 c.
[32] Cfr. PLAT. *apol.* 32 b.
[33] Cfr. PLAT. *Crit.* 50 a sgg.
[34] Cfr. PLAT. *Phaed.* 117 d-e.
[35] Fr. 6 Müller.
[36] Cratete tebano, fr. 20 Diehl³.

danaro né ospitalità nelle loro corti. Ebbe un regime di vita così ordinato che fu l'unico a non contagiarsi durante le frequenti pestilenze scoppiate in Atene.

26 Aristotele[37] dice che sposò due donne: la prima, Santippe, da cui ebbe il figlio Lamprocle; la seconda, Mirto, figlia di Aristide il Giusto, che prese senza dote, da cui nacquero Sofronisco e Menesseno. Altri affermano che sposò prima Mirto; altri ancora, fra cui Satiro[38] e Ieronimo di Rodi[39], che ebbe entrambe le mogli contemporaneamente: dicono, infatti, che gli Ateniesi, desiderando incrementare la popolazione, per sopperire alla scarsezza di uomini decretavano che si sposasse una sola donna, cittadina ateniese, e si procreassero figli anche da un'altra: Socrate avrebbe fatto appunto così.

27 Era capace di disprezzare anche coloro che lo schernivano. Era orgoglioso della semplicità del suo tenore di vita e non riscosse mai un compenso.

Era solito dire che nel modo più dolce mangiava quando non sentiva il bisogno di companatico e nel modo più dolce beveva quando non era in attesa di altra bevanda: bisognoso di pochissime cose, era vicinissimo agli dèi. Questo sarà possibile apprenderlo anche dai poeti comici, i quali senza accorgersene, mentre lo pongono in berlina, lo lodano. Così Aristofane[40]:

O uomo che giustamente desiderasti attingere la grande sapienza, come vivrai felice tra gli Ateniesi ed i Greci. Di memoria tenace tu sei, pensatore profondo, temprato nell'animo al duro travaglio, né mai ti stanchi fermo o camminando, né ti addolori troppo per il freddo, né dai in smanie per il desinare, t'astieni dal vino e dalle leccornie e dalle altre frivole stoltezze.

28 Amipsia, presentandolo avvolto in un logoro mantello, dice così[41]:

[37] Fr. 93 Rose³.
[38] Fr. 15 Müller.
[39] Fr. 45 Wehrli.
[40] *Nub.* 412 sgg.
[41] Fr. 9 Kock. Al v. 1 non accetto le correzioni del Debrée di ὀλίγων in ὀλίγῳ e scrivo πολλῶν (FP), non πολλῷ (B). Il Kock interpunge diversamente al v. 2 e diversamente distribuisce le parti. Al v. 3 forse si allude a Socrate scalzo, che non farebbe guadagnare i ciabattini, onde da alcuni è segnata lacuna fra il v. 2 e il v. 3: così EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, vol. I, Leiden 1957, p. 480. Ma l'allusione, se necessaria, poteva essere nel pezzo laerziano che introduce la citazione.

O Socrate, il migliore tra pochi, il più stolto tra molti, vieni anche tu a noi. Sei forte, almeno. Come ti si potrebbe fare un buon mantello?

B. Questo malanno è un insulto ai cittadini.

A. Costui, pur così affamato, mai ebbe la forza di adulare.

Il suo spirito disdegnoso e altero è indicato anche da Aristofane, che dice così[42]:

Ché tu procedi a testa alta per la via e volgi in giro gli occhi e senza calzari molte sofferenze tu sopporti, anche se a noi ti mostri con lo sguardo altero.

Eppure talvolta si adattava alle circostanze e indossava splendidi abiti, come nel *Simposio*[43] di Platone dirigendosi a casa di Agatone.

29 Era egualmente abile nel persuadere e nel dissuadere: per esempio, dopo una conversazione con Teeteto intorno alla scienza, lo congedò, come dice anche Platone[44], quasi posseduto da un impulso divino; al contrario, dopo una breve discussione sulla pietà, distolse Eutifrone[45] che aveva intenzione d'intentare processo al padre per l'uccisione di uno straniero. Con l'esortazione, rese Liside un carattere profondamente virtuoso. Era, infatti, abile a trarre dai fatti stessi i suoi argomenti. Fece sentire vergogna anche al figlio Lamprocle sgarbato verso la madre, come in qualche luogo ha detto anche Senofonte[46]. Distolse Glaucone, fratello di Platone, che voleva dedicarsi alla vita politica, perché era inesperto, come dice Senofonte[47]; al contrario, v'indusse Carmide che era dotato da natura di qualità di uomo politico[48].

30 Sollevò alla consapevolezza di se stesso lo stratego Ificrate mostrandogli che i galli del barbiere Midia battevano le ali sfidando quelli di Callia. E il Glauconide[49] credeva che egli potesse conferire prestigio alla città come un fagiano o un pavone.

[42] *Nub.* 362 sgg.
[43] *Symp.* 174 a.
[44] *Theaet.* 142 c-d, 180 c.
[45] PLAT. *Euthyphr.* 4 a.
[46] *Mem.* II 2, 1 sg.
[47] *Mem.* III 6, 1 sg.
[48] *Mem.* III 7, 1 sg.
[49] Intendo Carmide, figlio di Glaucone.

Diceva che per lui era strano che un uomo facilmente dice quanti capi di bestiame possiede, mentre non è disposto a nominare gli amici che possiede: tanto poco conto egli ne fa.

Vedendo Euclide tutt'intento alle argomentazioni eristiche: « O Euclide — diceva — potrai intendertela con i sofisti, con gli uomini mai ». Riteneva inutile il dedicarsi a simile tipo di ricerca frivola e cavillosa, come dice anche Platone nell'*Eutidemo*[50].

31 Non accettò gli schiavi che Carmide gli aveva offerti perché ne ricavasse qualche rendita; secondo alcuni, disprezzò la bellezza di Alcibiade. Secondo anche quanto afferma Senofonte nel *Simposio*[51], lodava l'ozio come il possesso più bello. Diceva che uno solo è il bene, la scienza, e uno solo il male, l'ignoranza; ricchezza e nobiltà di natali non conferiscono dignità, piuttosto arrecano male. Avendogli detto un tale che Antistene era di madre tracia, replicò: « Pensavi tu che un uomo così nobile poteva essere generato da due genitori ateniesi? ». Ordinò a Critone di riscattare Fedone che, caduto prigioniero, era stato costretto a stare in una casa di malaffare e lo fece filosofo[52].

32 Inoltre già vecchio apprese a suonare la lira, dicendo che non era per nulla strano apprendere ciò che non si sa. Ancora, danzava regolarmente, ritenendo che un tale esercizio giovasse a mantenere sano il corpo: così riferisce anche Senofonte nel *Simposio*[53]. Egli diceva che un demone gli prediceva il futuro; il saper obbedire non è poca cosa, ma si conquista a poco a poco; nulla sapeva eccetto che nulla sapeva. Diceva che quelli che compravano ad alto prezzo frutti immaturi non avevano speranza di giungere alla maturità. Una volta gli fu chiesto quale fosse la virtù di un giovine ed egli rispose: « Non eccedere ». Era solito dire che bisognava studiare la geometria, fino al punto che uno sapesse misurare la terra che acquistava o che vendeva[54].

33 Udendo il verso dell'*Auge* di Euripide in cui il poeta dice della virtù[55]:

La cosa migliore è lasciarla andare secondo il caso,

[50] Cfr. *Euthyd.* 303 a.
[51] 4, 44.
[52] Cfr. Diog. Laert. II 105.
[53] 2, 16 sgg.
[54] Cfr. Xenoph. *mem.* IV 7, 2.
[55] Il verso ricorre nell'*Elettra* (379). Cfr. Nauck², p. 437.

si alzò ed andò via, dicendo che è ridicolo ammettere che si debba ricercare uno schiavo che non si trova, e lasciare andare alla malora la virtù, in questo modo. Interrogato se bisognasse sposarsi o no, rispose: « In entrambi i casi, ti pentirai ». Diceva di meravigliarsi che gli scultori di statue marmoree si preoccupavano di rendere il blocco di marmo il più possibile simile all'uomo, ma che essi stessi non si curavano affatto di non apparire simili al marmo. Riteneva che i giovani dovessero costantemente guardarsi nello specchio o allo scopo di adeguare alla loro bellezza — se vi fosse — il loro comportamento o di nascondere i loro difetti con l'educazione.

34 Una volta invitò a pranzo degli uomini ricchi e a Santippe, che era preoccupata, disse: « Sta' di buon animo; se saranno moderati, si adatteranno; se intemperanti, non ce ne prenderemo cura ». Diceva che gli altri uomini vivono per mangiare, egli mangiava per vivere. Della massa degli uomini degni di nessun conto era solito dire che era come se uno rifiutasse un solo tetradramma come falso e accettasse come genuino un mucchio fatto di tali pezzi. A Eschine che gli disse: « Sono povero, null'altro io ho, ti do me stesso », replicò: « Non t'avvedi dunque della grandezza del tuo dono? ». Esprimendo un tale il suo disappunto perché durante il governo dei Trenta non era tenuto in conto, Socrate replicò: « Non c'è, dunque, altro, di cui debba dolerti? ».

35 A chi gli annunziò che gli Ateniesi l'avevano condannato a morte, replicò: « Anch'essi sono stati condannati dalla natura ». Altri attribuiscono il detto ad Anassagora. Alla moglie che gli disse: « Tu muori innocente », ribatté: « E tu volevi che io morissi colpevole? ». Sognò che uno gli diceva:

Al terzo giorno verrai a Ftia dalla fertile zolla[56]

ed egli disse a Eschine: « Fra tre giorni morirò ». Quando stava per bere la cicuta, Apollodoro gli offriva un bel mantello perché in esso morisse; egli disse: « Perché il mio mantello che fu adatto per viverci non è altrettanto buono per morirci? ». Quando gli si riferì che un tale parlava male di lui, egli disse: « Infatti, non apprese a parlar bene ».

36 Poiché Antistene rivoltò il suo mantello in modo che fossero evidenti gli strappi, egli diceva: « Attraverso il mantello, vedo la tua

[56] *Il.* IX 363. Cfr. PLAT. *Crit.* 44 b.

vanità ». A chi gli diceva: « Non ti pare che quel tale t'ingiuria? », «No — rispondeva — a tali ingiurie non mi oppongo ». Era solito dire che bisogna lasciarsi attaccare di buon grado dai poeti comici: se, infatti, diranno i nostri difetti, ci emenderanno; se no, non ci toccano. Una volta Santippe prima l'ingiuriò, poi gli versò addosso l'acqua; egli commentò: « Non dicevo che il tuono di Santippe sarebbe finito in pioggia? ». Ad Alcibiade che gli diceva che il minaccioso brontolio di Santippe era insopportabile, replicò: « Ma io mi ci sono abituato, come se udissi il rumore incessante di un argano ».

37 « E tu — soggiunse — non sopporti lo starnazzare delle oche? », e poiché Alcibiade obbiettò [57]: « Ma esse mi producono uova e paperi », Socrate replicò: « Ma anche a me Santippe genera i figli ». Una volta in pieno mercato Santippe gli strappò il mantello: i suoi amici lo incitavano a menare le mani per punirla, « Sì per Zeus — disse — perché, mentre noi facciamo il pugilato, ciascuno di voi faccia il tifo: ' Forza Socrate! ' ' Brava Santippe! ' ». Diceva che con una donna di carattere aspro bisogna comportarsi come i cavalieri con i cavalli focosi: « Come quelli dopo aver domato i cavalli furiosi la spuntano facilmente sugli altri, così anch'io abituato a convivere con Santippe mi troverò a mio agio con tutti gli altri uomini » [58].

Tali e simili detti e fatti si ebbero la testimonianza della Pizia, che a Cherefonte diede quel celebre responso:

Di tutti gli uomini Socrate il più saggio [59].

38 Da allora egli fu invidiato moltissimo; specialmente perché tacciava di stolta insipienza quelli che molto presumevano di sé, come, per esempio, Anito; e ciò risulta anche dal *Menone* di Platone [60]. Mal sopportò costui la canzonatura di Socrate e prima attirò contro di lui Aristofane e i suoi amici, poi indusse Meleto a intentargli processo, sotto l'accusa di empietà e di corruzione dei giovani. L'atto di accusa fu presentato da Meleto, il discorso fu pronunziato da Polieucto, come dice Favorino [61] nella *Storia*

[57] La battuta sulle oche è rivolta a Critobulo in *Teletis Reliquiae*, ed. Hense, p. 18 (= D 244).

[58] Cfr. XENOPH. *symp.* 2, 10.

[59] Cfr. PLAT. *apol.* 20 e-21 a; XENOPH. *apol.* 14.

[60] Cfr. *Men.* 89 e-95 a.

[61] Fr. 31 Mensching = fr. 63 Barigazzi.

Varia; il discorso fu redatto dal sofista Policrate, come dice Ermippo [62], o da Anito, come sostengono altri; tutti i preparativi procedurali furono assolti dal demagogo Licone.

39 Antistene nelle *Successioni dei filosofi* [63] e Platone nell'*Apologia* [64] dicono che tre furono i suoi accusatori, Anito, Licone, Meleto; Anito esponeva il risentimento e gli interessi degli artigiani e degli uomini politici; Licone, dei retori; Meleto, dei poeti: questa era la gente che Socrate scherniva. Favorino nel primo libro delle *Memorie* [65] dimostra che l'orazione di Policrate contro Socrate non è autentica: in essa egli fa cenno della ricostruzione delle mura ad opera di Conone, che ebbe luogo sei anni dopo la morte di Socrate. Ed in effetti è così.

40 La dichiarazione giurata, che si conserva ancora, come dice Favorino, nel Metroo [66], era così concepita: «Meleto, figlio di Meleto, del demo Pito, contro Socrate, figlio di Sofronisco, del demo Alopece, presentò quest'accusa e la giurò: Socrate è colpevole di non riconoscere gli dèi che la città riconosce e di introdurre altre nuove divinità; è colpevole anche di corrompere i giovani. Pena richiesta: la morte» [67]. Il filosofo, dopo aver letto tutta la difesa che Lisia aveva scritta per lui, esclamò: «Bello il discorso, o Lisia; tuttavia non mi si addice». Ed evidentemente sapeva di eloquenza giudiziaria più che di filosofia. Opponendogli Lisia:

41 «Se il discorso è bello, come mai non ti si potrebbe adattare?», replicò: «Allo stesso modo che non mi si potrebbero adattare i bei mantelli e i bei calzari» [68].

Giusto di Tiberiade [69] nella *Corona* narra che, durante il processo, Platone salì sulla tribuna e cominciò: «Benché sia il più giovine, o giudici ateniesi, di quanti salirono su questa tribuna», ma fu interrotto dal grido dei giudici: «Scendi, scendi!». Fu dunque condannato con una maggioranza di duecentottantuno voti: calcolando i giudici a quale pena o multa dovesse essere condannato,

42 egli diceva di voler pagare venticinque dracme [70]. Eubulide però

[62] Fr. 32 Müller.
[63] Fr. 4 Jacoby.
[64] *Apol.* 23 e sgg.
[65] Fr. 3 Mensching = fr. 34 Barigazzi.
[66] Archivio di Stato in Atene.
[67] Cfr. PLAT. *apol.* 24 b; XENOPH. *mem.* I 1, 1.
[68] Su questo punto cfr. PLUTARCH. *vit. dec. orat.* 4, 3 p. 836 B e le testimonianze D 134-138.
[69] Fr. 1 Jacoby.
[70] Cfr. PLAT. *apol.* 38 b.

tramanda che convenne di pagarne cento; poiché i giudici tumultuarono, egli disse: « Per i servizi da me resi allo Stato, valuto la mia pena ad esser mantenuto nel Pritaneo a pubbliche spese » [71]. E fu condannato a morte, con altri ottanta voti di più. E fu messo in prigione e, dopo non molti giorni, bevve la cicuta, dopo aver tenuto molti e nobili discorsi, che Platone conserva nel *Fedone*. Secondo alcuni compose anche un peana, il cui inizio è:

Delio Apollo, salve, e tu, Artemide, inclita prole [72].

Dionisodoro [73] dice che il peana non è suo. Compose anche una favola esopica [74], con poca arte, invero, che comincia così [75]:

Ai cittadini di Corinto Esopo disse una volta : non giudicate la virtù col metro della sapienza dei giudici popolari.

43 E Socrate non era più tra gli uomini; e gli Ateniesi subito se ne pentirono, e chiusero le palestre e i ginnasi. E gli altri condannarono all'esilio, Meleto a morte; e onorarono Socrate con una statua di bronzo che posero nel Pompeo [76]; e l'autore fu Lisippo. Quelli di Eraclea, nello stesso giorno in cui vi fece ritorno, bandirono Anito. Ma non solo nel caso di Socrate gli Ateniesi si comportarono così, ma in moltissimi altri. Secondo Eraclide [77], multarono di cinquanta dracme Omero come pazzo, dicevano che Tirteo delirava, mentre onorarono con una statua di bronzo Astida-
44 mante, primo della famiglia di Eschilo. Euripide nel *Palamede* li riprende così [78]: « Voi uccideste, uccideste l'onnisapiente usignolo delle Muse, che a nessuno arrecò dolore ». Ed è proprio così. Ma Filocoro [79] afferma che Euripide morì prima di Socrate.

Apollodoro nella *Cronologia* [80] dice che nacque sotto l'arcontato di Apsefione nel quarto anno della LXXVII Olimpiade [81], nel

[71] Cfr. PLAT. *apol.* 36 d.
[72] Fr. 2 Diehl[3].
[73] *F.H.G.* II 84.
[74] AESOP. Test. 40 Perry.
[75] Fr. 1 Diehl[3].
[76] Sala delle processioni.
[77] Eraclide Pontico, fr. 169 Wehrli (= Eraclide Lembo, fr. 13 Müller).
[78] Fr. 588 Nauck[2].
[79] Fr. 169 Müller = fr. 221 Jacoby.
[80] Fr. 34 Jacoby.
[81] Anno 469-468.

sesto giorno del mese Targelione, quando gli Ateniesi purificano la città ed i Delî dicono sia nata Artemide.

Morì nel primo anno della XCV olimpiade [82], all'età di settanta anni. Così pure afferma Demetrio Falereo [83]. Alcuni, tuttavia, dicono che egli sia morto a sessanta anni.

45 Entrambi furono uditori di Anassagora [84], Socrate ed Euripide, che nacque nel primo anno della LXXV Olimpiade sotto l'arconte Callias [85].

A me pare che Socrate abbia discorso anche della natura, dal momento che talvolta discorse della provvidenza, come dice Senofonte [86], il quale però afferma che le sue conversazioni vertevano unicamente sull'etica [87].

Inoltre, Platone nell'*Apologia* [88] dove menziona Anassagora e alcuni altri naturalisti, parla di argomenti che Socrate nega di conoscere e attribuisce, tuttavia, ogni discorso a Socrate. Aristotele [89] tramanda che un mago giunto dalla Siria ad Atene fra gli altri mali predisse a Socrate anche che sarebbe morto di morte violenta.

46 Vi è un nostro epigramma dedicato a Socrate [90]:

Bevi dunque, o Socrate, nella casa di Zeus; ché veramente il dio ti disse saggio, è il dio e la saggezza. Dagli Ateniesi, con semplicità, accogliesti la cicuta: essi stessi la bevvero fin in fondo, per la tua bocca.

Secondo Aristotele nel terzo libro della *Poetica* [91], Socrate fu aspramente criticato da un certo Antiloco di Lemno e da Antifonte, l'interprete di presagi [92], così come Pitagora da Cilone e da Ona-

[82] Anno 400-399.
[83] Fr. 153 Wehrli.
[84] Anassagora, Test. 4 a Lanza.
[85] Anno 480-479.
[86] *Mem.* I 4, 6.
[87] *Mem.* I 1, 16.
[88] *Apol.* 26 d-e.
[89] Fr. 32 Rose³.
[90] *Anth. Pal.* VII 96.
[91] S'intende il libro III *Dei poeti*: fr. 75 Rose³. Cfr. A. Rostagni, *Aristotele. Arte poetica*, Torino 1927, p. xv, n. 1; Senofane, *Testimonianze e frammenti*, a cura di M. Untersteiner, Firenze 1956, pp. 26 sg.
[92] Antifonte Sofista, 87 A 5 D.-K.; cfr. *Epic. Graec. Fragm.* I p. 272 Kinkel.

ta [93], Omero, quando era in vita, da Siagro, morto, da Senofane di Colofone, e Esiodo, vivo, da Cercope, morto, dal predetto Senofane [94], e Pindaro da Anfimene di Coo, Talete da Ferecide e Biante da Salaro di Priene, e Pittaco da Antimenida e Alceo [95], Anassagora [96] da Sosibio e Simonide da Timocreonte.

47 Dei suoi successori che furono detti Socratici i più rappresentativi sono Platone, Senofonte, Antistene: dei dieci noti dalla tradizione quattro sono i più illustri, Eschine, Fedone, Euclide, Aristippo [97]. Bisognerà parlare prima di Senofonte, poi di Antistene fra i Cinici, poi dei Socratici, poi, infine, di Platone, con cui cominciano le dieci scuole [98]: egli è anche il fondatore della prima Accademia [99]. Questo è l'ordine di successione che io seguirò.

Vi fu anche un altro Socrate, storico, che scrisse una periegesi di Argo [100]; un altro peripatetico, della Bitinia; un altro, poeta, autore di epigrammi; un altro di Coo [101], che scrisse un'opera sulle epiclesi degli dèi.

[93] Secondo la lez. di BPΦ Κύλων καὶ Ὀνάτας (Κροτωνιάτης corresse a torto il Menagius, nonostante Diog. Laert. VIII 40). Cfr. anche M. Timpanaro Cardini, *Pitagorici*, fasc. I, Firenze 1958, pp. 54 sgg.

[94] Cfr. Senofane, 21 B 11 D.-K.

[95] Cfr. Diog. Laert. I 81.

[96] Anassagora, 59 A 25 D.-K.

[97] Aristippo, fr. 124 Mannebach.

[98] Cfr. Diog. Laert. I 18.

[99] Cfr. Diog. Laert. I 14, 19.

[100] Socrate di Argo, Test. 1 Jacoby.

[101] Cfr. A. Tresp, *Die Fragmente der griech. Kultschriftsteller*, Giessen 1914, p. 211.

2. SUIDA, *s.v.* SOCRATE

Socrate, figlio di Sofronisco scultore e di Fenarete levatrice, in un primo tempo diventò scultore, tanto che alcuni dicono che siano opera sua le Cariti vestite ad Atene; poi si dette alla filosofia per avere ascoltato Anassagora di Clazomene, quindi Damone, poi Archelao. Aristosseno dice che egli prima fu discepolo di Archelao, di cui divenne anche l'amato, e che era molto ardente negli amori venerei, ma senza colpa, come riferisce Porfirio nella *Storia dei filosofi*; giunto nell'età virile, combatté ad Anfipoli, a Potidea e a Delio. Convisse con due mogli, Santippe, da cui ebbe il figlio Lamprocle, la seconda Mirto, figlia di Aristide il Giusto, dalla quale nacquero Sofronisco e Menedemo, o Menesseno, come sostengono alcuni. Nacque al tempo della guerra del Peloponneso, su per giù nella LXXVII Olimpiade e visse 70 anni. Morì per la stoltezza piuttosto che per la follia degli Ateniesi, costretto a bere la cicuta, non avendo lasciato niente di scritto, o come vogliono alcuni, un inno ad Apollo e ad Artemide e una favola esopica in versi. Fece diventare filosofi: Platone, che, abbandonato il Liceo (questo è un luogo di Atene), trasferì la scuola nelle vicinanze della città, in un luogo chiamato Accademia, e i suoi seguaci furono chiamati Accademici fino ad Aristotele; quest'ultimo infatti, essendo stato discepolo di Platone, tenne scuola in un giardino davanti alla città e da quel passeggio che stava di fronte, chiamò i suoi discepoli Peripatetici; Aristippo di Cirene, il quale introdusse una propria dottrina filosofica, e fondò la scuola chiamata Cirenaica; Fedone di Elide, che fondò anche una propria scuola, da lui denominata scuola di Elide; in seguito la stessa scuola fu chiamata scuola d'Eretria, quando insegnava Menedemo d'Eretria; da questa scuola venne anche Pirrone; Antistene, il quale introdusse la dottrina cinica, Euclide di Megara, il quale fondò una sua propria scuola, che da lui prese il nome di Megarica, che da Clinomaco, discepolo di Euclide, fu denominata Dialettica; Senofonte,

figlio di Grillo, Eschine, Lisania di Sfetto, Cebete di Tebe, Glaucone di Atene, Brisone di Eraclea, che introdusse una dialettica eristica insieme a Euclide, ma Clinomaco la fece prosperare, ed avendo avuto molti seguaci, la scuola terminò con Zenone di Cizio; questi infatti, contrariamente a lui, denominò la scuola dal luogo in cui sorgeva, Stoica. Egli visse al tempo della CXXV Olimpiade. Alcuni dicono invece che Brisone non fu discepolo di Socrate, ma di Euclide, del quale fu anche discepolo Pirrone, i cui seguaci furono denominati Pirroniani; Alcibiade, Critobulo, Senomede, Apollodoro, tutti ateniesi; e inoltre Critone, Simone, Eumare Fliasio, Simmia Tebano, Terpsione Megarico, Cherefonte. Lo ascoltò anche Teodoro, soprannominato ateo, il quale ritenendo e insegnando che tutte le cose sono indifferenti, fondò una propria dottrina, chiamata Teodorea. Queste sono le notizie riguardo a Socrate.

Socrate, essendosi dato alla filosofia, in seguito divenne discepolo del fisico Archelao, ma coltivò soprattutto la filosofia etica. Ebbe come discepoli i concittadini Platone, Senofonte, Alcibiade, Crizia, Antistene, e i tebani Simmia e Cebete, il cirenaico Aristippo, Fedone ed Euclide di Megara. Diceva di conversare con il demone. E imparò a suonare la cetra da Conno, ormai in età avanzata. Poiché per questo era deriso, pronunciò quel famoso detto di Solone: « È meglio imparare tardi, piuttosto che non imparare mai ». Da Santippe ebbe due figli, Sofronisco e Lamprocle. Poiché la maggior parte dei giovani lo seguivano con amore, suscitò le invidie. Per primo Aristofane nelle *Nuvole* lo rappresentava come corruttore dei giovani e ateo, per il fatto che non giurava per il cane e il platano secondo una esagerata superstizione. Quindi Anito e Meleto lo accusarono delle stesse cose. Egli come pena propose di essere mantenuto nel Pritaneo a spese pubbliche, ma quelli lo condannarono a morte. Pertanto stette in carcere lungo tempo, fino a che non fosse tornata da Delo la nave Teoride. Infatti non era lecito, una volta che quella era partita, uccidere un uomo condannato in giudizio, prima che fosse tornata. E pur avendolo Critone consigliato di fuggire, si rifiutò, dicendo che non bisognava violare le leggi. E mentre beveva la cicuta, ricordatosi della preghiera, disse: « Sacrificate ad Asclepio ». Un tale di nome Cirse, chio di nascita, venne ad Atene per visitare Socrate. E mentre lui dormiva presso il suo sepolcro Socrate gli apparve in sogno e conversò con lui. E subito egli ripartì appagato per questo solo fatto.

F. LA LETTERATURA GNOMOLOGICA [1]

[1] Sono qui raccolte le sentenze da Stobeo, dagli *Excerpta* di Giovanni Damasceno e dal *Gnomologium Vaticanum* 743. Cfr. Introduzione, p. XVIII.

1. Stob. II 31, 79: essendo stato chiesto a Socrate cosa fosse la scienza, rispose: « Lo studio dell'anima ».

2. *Gnom. Vatic.* 743 n. 489: era stato domandato a Socrate se il cosmo fosse di forma sferica, ed egli rispose: « Non vi ho mai fatto capolino sopra ».

3. Stob. II 1, 17: alcuni dei filosofi asseriscono di avere trovato l'oggetto della loro ricerca, come Epicuro e gli Stoici; altri invece affermano di ricercare ancora, essendo quell'oggetto cosa propria degli dèi, mentre la saggezza non è un possesso umano: così diceva Socrate e con lui Pirrone.

4. Stob. II 31, 102: Socrate, ad un tale che diceva di sapere ogni cosa e garantiva un sapere molteplice (si imbattè in lui scendendo verso l'Accademia), fermandosi in un campo in cui erano piantati alberi, gli chiese: « Non ti sembra che l'agricoltore avrebbe commesso una negligenza, se non avesse piantato tutto il terreno, lasciando però intervalli tra gli alberi? ». E poiché quello assentiva, « se non avesse fatto così », proseguì, « nessuno degli alberi vivrebbe ancora, ma si sarebbero danneggiati vicendevolmente. Ma, allora, tu, non lasciando neppure un piccolo spazio libero nella tua anima, e ammucchiando le nozioni l'una sull'altra, pensi di raccogliere qualche frutto da esse? ».

5. Stob. II 7, 3[f]: Socrate e Platone, come del resto Pitagora, identificano il « fine » con Dio.

6. Stob. I 1, 29[a]: essendo stato domandato a Socrate: « Cos'è dio », rispose: « Ciò che è immortale ed eterno ».

7. Stob. IV 34, 69: quanto agli dèi, per Socrate essi continuamente ridevano alla vista delle inutili occupazioni degli uomini: non è infatti meritata una cura simile a quella dedicata a cose, in realtà, tutte quante di poco conto, come quelle umane.

8. Stob. III 5, 33: il non aver bisogno di nulla, a detta di Socrate, è proprio della divinità, e, di conseguenza, l'avere bisogno di quanto meno è possibile, è la cosa più vicina alla divinità.

9. Stob. III 22, 36: il timore reverenziale degli dèi obbedisce alla illusione come a un padre.

10. Stob. IV 39, 18: Socrate rispose a chi gli chiedeva che cosa fosse la felicità: « Un piacere senza preoccupazioni ».

11. Stob. III 5, 35: la ricerca del piacere, a detta di Socrate, deve partire da ciò che è proprio e non da ciò che è estraneo all'uomo; quest'ultimo, d'altra parte, deve anche predisporre il corpo nel modo più conveniente.

12. Stob. III 17, 27: a detta di Socrate, nella moderazione dei piaceri del corpo consiste il dominio di sé.

13. Stob. IV 7, 26: Socrate affermava che il re più grande era colui che era in grado di dominare le proprie passioni [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 472].

14. Stob. II 8, 29: Socrate disse che il potere più grande è il regno, ma il migliore è il dominio di sé.

15. Stob. III 5, 30: bisogna dunque che chi anela a raggiungere la virtù, quasi fosse la sua patria, eviti i piaceri, come fossero sirene.

16. Stob. III 1, 86: nella navigazione bisogna affidarsi al timoniere, nella vita a chi è capace di meglio ragionare.

17. Stob. III 4, 63: per i naviganti non è certo privo di pericolo il gettare gli ormeggi fuori del luogo adatto, né per i mortali è sicuro vivere fuori della legge.

18. Stob. III 1, 104: non bisogna ormeggiare la nave a una sola ancora, né la vita a una sola speranza.

19. Stob. III 2, 45: ancorare la speranza ad una vana opinione è come ormeggiare la nave con una fragile ancora.

20. Stob. III 3, 61: come in una vuota nave, bisogna introdurre il peso della saggezza.

21. Stob. IV 46, 21: le cattive speranze, come una cattiva guida, conducono agli errori.

22. Stob. IV 46, 26: né una donna senza uomo, né una buona speranza senza fatica possono generare qualcosa di utile.

23. Stob. III 5, 32: Socrate, alla domanda riguardante le cose da cui maggiormente bisognava astenersi, rispondeva: «Dalla turpitudine dei piaceri ingiusti».

24. Stob. IV 39, 19: Socrate, essendogli stato chiesto quali fossero le persone felici, rispose: «Coloro che possiedono buoni sentimenti e discernimento».

25. Stob. III 1, 73: bisogna affidare la vita e la gioventù solo alla ragione, come a un saggio tutore.

26. Stob. III 1, 180: propria dell'anima è una ragione che fa crescere se stessa. Nella vita come nelle scene, bisogna far dire le cose più importanti non al più ricco ma al più saggio.

27. Stob. IV 53, 39: nella vita come nel teatro bisogna rimanere fintantoché è piacevole la visione delle cose.

28. Stob. III 1, 88: come bisogna scegliere la via più facile, così bisogna scegliere la vita più tranquilla.

29. Stob. III 24, 13: Socrate, essendogli stato chiesto chi fossero coloro che vivono tranquilli, disse: « Quelli che non hanno nulla di penoso nella loro coscienza ».

30. Stob. IV 50, 93: l'inverno richiede ripari, la vecchiaia tranquillità.

31. Stob. II 31, 105: nella vita, come lungo un grande cammino, è necessario che ci sia il riposo conveniente.

32. Stob. III 1, 187: bisogna offrire incenso agli dèi e lode ai buoni.

33. Stob. III 1, 189: bisogna parlare in difesa di coloro che ingiustamente sono accusati di aver commesso ingiustizia e lodare coloro che si distinguono per qualcosa di buono.

34. Stob. III 1, 84: un cavallo non può essere giudicato un purosangue se reca una lussuosa bardatura, ma se è di natura impetuosa; egualmente non può essere giudicato virtuoso quell'uomo che ha un patrimonio di gran pregio, ma colui che è nobile nell'anima.

35. Stob. III 1, 185: è impossibile fruire delle ricchezze senza ragionamento o servirsi di un cavallo senza morso.

36. Stob. IV 31[d], 130: al pari di un amico assiduo e premuroso, le ricchezze devono sospingere verso le buone opere.

37. *Gnom. Vatic.* 743 n. 490: Socrate affermò che ogni cosa appartiene a chi è capace di farne uso.

38. Stob. IV 31^{d}, 129: il sudore provocato dalla ginnastica non è disdicevole; così pure dicasi delle ricchezze procurate dal proprio lavoro.

39. *Gnom. Vatic.* 743 n. 471: Socrate, rispondendo a una domanda concernente quale fosse il possesso più utile, affermò: « Un amico fedele ».

40. Stob. III 1, 188: chi spende in liturgia ciò che ha guadagnato in malo modo, agisce alla guisa di chi sacrifica dopo un sacrilegio.

41. Stob. IV 31^{d}, 107: il vino non resta inalterato al variare dei recipienti; le ricchezze mutano in relazione ai costumi di chi le possiede.

42. Stob. III 4, 114: il timoroso tiene presso di sé le armi, lo stolto le ricchezze.

43. Stob. II 31, 99: Socrate il filosofo, essendogli stato chiesto che cosa fosse ciò che di più piacevole c'è nella vita, disse: « L'educazione, la virtù e l'indagare ciò che non si conosce » [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 470; *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 99].

44. Stob. II 31, 54: essendo stato domandato a Socrate in che modo si debbano allevare i propri figli, costui rispose: « Educandoli quando sono giovani, istruendoli, quando sono divenuti grandi, ad adattarsi alle circostanze, dividendo il patrimonio fra loro, affinché non divengano nemici a causa di questo » [*Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 54].

45. Stob. II 31, 98: Socrate ammoniva i giovani a rimirarsi spesso nello specchio, quelli ben dotati a conformare le loro azioni al loro aspetto, quelli deformi a rivestire il loro aspetto sgradevole con un buon carattere [= *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 98].

46. Stob. III 4, 59: la vita degli ignoranti implica, come quella dell'attore, molte vesti di ricambio della vanità.

47. Stob. III 4, 64: Proteo cambiava nell'aspetto a seconda delle circostanze, l'uomo senza educazione cambia nell'anima.

48. Stob. III 29, 68: [*Socrate*] nella vecchiaia imparava a suonare la cetra dal citaredo Conno; a un tale che gli aveva detto: « Impari a suonare la cetra a quest'età? », rispose: « Meglio essere uno di coloro che imparano tardi piuttosto che un ignorante ».

49. Stob. IV 1, 85: Socrate, essendogli stato chiesto quali cittadini debbano essere preposti alle cariche pubbliche, disse: « Coloro che da fanciulli furono guidati, e, giunti in età avanzata, non hanno tradito la loro vecchiaia per guadagno ».

50. Stob. II 31, 103: l'educazione, come un paese felice, produce ogni bene [*cfr. Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 103].

51. *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 85: alla città le mura, all'anima l'intelligenza educata offrono ordine e sicurezza.

52. Stob. III 4, 58: coloro che sono privi di sensibilità artistica non possono adeguarsi agli strumenti musicali, come gli indotti alle circostanze.

53. Stob. III 4, 62: è la medesima cosa imporre a chi è malato un carico, e a chi è ignorante la buona fortuna.

54. Stob. III 4, 61: gli stranieri si smarriscono nelle strade, gli ignoranti negli affari.

55. Stob. II 31, 44: l'educazione è la festa dell'anima; molte infatti sono in essa le cose da vedere e da udire [*cfr. Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 44].

56. Stob. IV 25, 42: a un padre arrogante bisogna piegarsi come a una legge severa.

57. Stob. IV 26, 22: il rimprovero del padre è un piacevole farmaco: il giovamento è infatti maggiore della molestia.

58. Stob. II 31, 79: alla richiesta di spiegare donde i malvagi, Socrate rispose: « Da una cattiva educazione e da una compagnia di malvagi » [*cfr. Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 13, 79].

59. *Gnom. Vatic.* 743 n. 496: essendo stato chiesto a Socrate in che modo gli sembrava che il re Archelao si trovasse relativamente alla felicità, il filosofo rispose di ignorarlo: « Non so infatti come si trova relativamente all'educazione ».

60. *Gnom. Vatic.* 743 n. 495: egli stesso, essendo invitato in Macedonia da Archelao con grandi donativi, disse di riferire a quello che fino a quando una chenice di farina fosse stata venduta per tre monete di rame, e la fonte fosse sgorgata dai vicini, Socrate non sarebbe andato in Macedonia.

61. *Gnom. Vatic.* 743 n. 475: Socrate, a chi domandava se fosse possibile che qualcuno possedesse concettualmente un discorso, ma non fosse capace di esprimerlo a parole, rispose: « Certamente, a patto che costui sia anche in grado di trattenere del carbone rovente sulla lingua ».

62. Stob. III 41, 5: Socrate diceva che è più facile trattenere nella lingua un carbone ardente, piuttosto che un discorso che non deve essere pronunciato.

63. Stob. III 21, 9: la risposta di Socrate a chi gli domandava perché non scrivesse libri fu: « Perché vedo che la carta è molto più preziosa delle cose che vi potrebbero essere scritte ». *Cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 499: alla domanda perché non scrivesse libri, Socrate ribadì: « Perché vedo che le cose non scritte si vendono meglio di quelle scritte ».

64. *Gnom. Vatic.* 743 n. 482: il quesito riguardava il modo in cui fosse eventualmente possibile discutere senza errori e Socrate affermò: « Non dicendo mai quanto non è completamente conosciuto ».

65. *Gnom. Vatic.* 743 n. 483: poiché un tale ciarlava senza grazia, Socrate osservò: « Sarebbe meglio che tu scivolassi con i piedi piuttosto che con la lingua: nel primo caso, infatti, solo il mantello si macchierebbe e non la tua persona per molto tempo, come nel secondo caso. D'altra parte, rimedio all'una cosa è l'acqua, mentre ciò che è stato detto non potrà più essere indicibile ».

66. Stob. III 13, 63: la libertà di parola non può essere tolta dalla giusta educazione, come il sole dal cielo.

67. Stob. III 13, 64: l'indossare un mantello logoro non pregiudica il benessere di un individuo; allo stesso modo, anche chi conduce una vita miserabile può esprimersi liberamente.

68. Stob. III 13, 62: bisogna che il coltello sia non smussato, che la libertà di parola non sia inefficace.

69. Stob. III 13, 61: come quello della primavera, il piacere di parlare con libertà è più dolce al momento opportuno.

70. Stob. II 15, 37: Socrate, interrogato di quali persone fosse più forte il discorso, disse: « Di quelli alle cui parole segue l'azione » [= *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* I 7, 37].

71. Stob. IV 1, 47: comune deve essere per le persone degne il godimento della buona sorte, come della familiarità politica.

72. Stob. IV 30, 12: schernito per la nascita plebea da un tale di nobile origine, ma di indole vile, Socrate ribatté: « A me è di oltraggio la stirpe, tu alla stirpe sei di oltraggio ».

73. STOB. IV 29ª, 23: non giudichiamo ottimo frumento quello germogliato in un bel campo, ma quello dotato di maggior nutrimento; egualmente non giudichiamo benevolo amico e valente uomo chi è di nobile lignaggio, ma chi è di specchiati costumi.

74. STOB. III 1, 90: conviene che un uomo nobile stia saldo nel suo proponimento, alla guisa di una statua sul suo basamento.

75. STOB. III 22, 38: Socrate, rispondendo a una domanda relativa alle persone ignobili, le definì come « coloro che disprezzano i propri simili ».

76. *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 12, 33: beneficare un ingrato vale quanto profumare un cadavere.

77. STOB. IV 29ª, 20: a detta di Socrate, la nobiltà consisteva in un'armonica fusione dell'anima con il corpo.

78. STOB. III 38, 48: Socrate affermava che l'invidia era la piaga dell'anima [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 485].

79. STOB. III 22, 35: nell'ambizione, come nella bottega di un cattivo scultore, è possibile vedere le immagini distorte delle azioni.

80. STOB. III 15, 8: alla vista di un tale che continuamente e con facilità compiaceva tutti, a tutti rendendosi servo, Socrate esclamò: « Malamente morirai, tu che hai reso cortigiane le Cariti, prima fanciulle » [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 492].

81. STOB. III 14, 24: a una panoplia dipinta assomiglia l'adulazione, portatrice di godimento, ma scevra di utilità.

82. STOB. III 38, 34: la bellezza della fama è presto consumata dall'invidia come da una malattia.

83. Stob. III 4, 55: il codardo si rende traditore della patria, l'ambizioso del patrimonio paterno.

84. Stob. III 1, 89: bisogna che tutte le parti della vita, come quelle delle statue, siano belle.

85. Stob. II 4, 14: la ragione, come un valente scultore, conferisce all'anima una bella forma.

86. Stob. III 1, 186: la vita diviene più dolce quando si accorda come uno strumento musicale al rilassamento e alla tensione.

87. Stob. III 1, 74: i calzari e la vita sono senza fastidi se si adattano.

88. Stob. III 7, 15: « Il movimento dell'anima insieme al corpo », fu la risposta di Socrate a chi gli chiedeva che cosa fosse la forza.

89. Stob. III 6, 15: l'amore è attizzato dalla consuetudine, come il fuoco dal vento.

90. Stob. IV 51, 23: è necessario non ... [*lacuna nel testo*] ... e neppure tormentarsi con lacrime e lutti: è proprio dell'uomo valente sopportare ciò che è necessario.

91. Stob. III 1, 190: bisogna lodare ciò che è fatto ad arte.

92. Stob. III 37, 26: la mancanza di proporzioni è velata dalla veste, mentre l'errore è occultato dalla benevolenza.

93. Stob. III 6, 14: come non è possibile celare il fuoco con un mantello, così non è possibile celare una turpe colpa con il tempo.

94. Stob. III 1, 181: è bello che nel focolare brilli chiaro il fuoco, mentre nella buona fortuna chiara brilli la mente.

95. Stob. III 4, 115: il vino schietto non va servito ad un banchetto; allo stesso modo, in compagnia bisogna evitare le maniere troppo forti e rustiche.

96. Stob. III 3, 44: Socrate, alla domanda che cosa fosse la saggezza rispose: « L'armonia dell'anima », e chi poi i saggi: « Coloro che non facilmente sbagliano ».

97. Stob. IV 41, 58: insuperbire per una sorte benigna è come gareggiare nella corsa su una strada sdrucciolevole.

98. Stob. III 1, 85: aprendo la bocca del saggio si vedono come statue le bellezze dell'anima, alla guisa dell'ingresso di un tempio.

99. Stob. III 4, 120: i tuoni spaventano soprattutto i fanciulli, le minacce gli stolti.

100. Stob. II 31, 104: il mito dà in soccorso ad Oreste uscito di senno Elettra; all'impeto dei giovani il discorso filosofico dà in soccorso il saggio consiglio.

101. Stob. IV 31^d, 108: un letto d'oro non giova al malato, e così una spiccata sorte benigna non giova all'insensato.

102. Stob. III 4, 119: il regime di vita dell'ammalato e la buona fortuna dello stolto hanno grande quantità di spiacevolezza.

103. Stob. III 4, 107: sia gli intemperanti quando sono malati, sia gli insensati quando sono infelici sono difficili da curare.

104. Stob. III 4, 56: i fuggiaschi temono anche se non sono inseguiti, gli insensati sono turbati anche se non se la passano male.

105. Stob. IV 48^b, 31: bisogna consigliare ai malati i medici e agli sventurati gli amici.

106. Stob. III 4, 57: gli insensati nell'ebbrezza si comportano sconvenientemente, nella buona sorte perdono il senno.

107. Stob. III 3, 56: nella bonaccia i naviganti tengono a portata di mano ciò che può essere utile nel cattivo tempo; chi vive nella buona fortuna tiene pronti i soccorsi per le disgrazie.

108. Stob. II 31, 45: per coloro che gareggiano nella corsa c'è pronto, al termine, il premio della vittoria; per coloro che sono laboriosi c'è pronto, nella vecchiaia, il premio della saggezza.

109. Stob. IV 15^a, 16: Socrate, interpretando il corno di Amaltea, ritenne opportuno fare questa anafora: esso infatti simboleggia il fatto che si possono avere tutti i beni, purché si sia laboriosi e non effeminati. L'essere laborioso è espresso mediante Amaltea, cioè il non essere effeminati [2], e mediante il corno di bue, che è l'animale più laborioso di tutti. E nel corno vi sono il grappolo d'uva e altre cose del genere, perché nella coltivazione della terra c'è tutto ciò di cui possiamo avere bisogno. Per cui, con il suo possesso si accompagnano il buon Demone e la buona Sorte.

110. Stob. III 3, 62: il saggio raccoglie per il viaggio come per la vita non le provviste di molto valore bensì quelle più necessarie.

[2] Su questa interpretazione cinicizzante cfr. E. Weber, *De Dione Chrysostomo cynicorum sectatore*, in « Leipzig Studien », X, 1887, p. 256. Per un giuoco di parole non traducibile, *Amáltheia* è sentito come l'astratto negativo di *málthon* (= effeminato).

111. Stob. III 4, 118: le armi di Achille non convengono a Tersite, i beni della fortuna allo stolto.

112. Stob. III 4, 60: per gli stolti, come per i fanciulli, un piccolo pretesto è sufficiente per essere indotti al pianto.

113. Stob. IV 45, 9: è la medesima cosa che chi è vinto in una gara ginnica intenti causa di offesa all'avversario e chi nella vita è sconfitto dalla fortuna la accusi, ignorando a quale patto e con quali regole siamo scesi in lotta con lei nell'agone della vita.

114. Stob. IV 56, 39: la vita è simile al giuoco del tavoliere e bisogna mettere nel conto ciò che accade, come fosse una pietruzza del giuoco: non è lecito infatti gettare in alto e rimuovere la pietruzza.

115. Stob. III 34, 18: del riso, come del sale, bisogna far uso con parsimonia.

116. Stob. III 1, 23: Socrate consigliava di intrattenersi il meno possibile con i governanti oppure il più amabilmente possibile.

117. Stob. IV 1, 82: Socrate, essendogli stato chiesto quale città fosse governata nel modo migliore, rispose: « Quella che vive secondo la legge e procede contro quelli che la violano ».

118. Stob. III 1, 182: come bisogna bandire l'uomo fazioso da una città ben governata, così bisogna bandire da un'anima che deve essere salvaguardata il pensiero che tende alle cose vane.

119. Stob. IV 23, 58: gli uomini devono obbedire alle leggi della città, le donne ai costumi degli uomini che vivono con loro.

120. Stob. IV 1, 83: Socrate, essendogli stato chiesto quale città vedesse violata la legalità, rispose: « Quella in cui i governanti si appoggiano ad associazioni politiche ».

121. Stob. IV 35, 35: Socrate, essendogli stato chiesto dove si potesse vivere senza affanni, « Questo è impossibile, — disse — non si è infatti mai verificato il caso di uno che abiti una città e una casa e frequenti gli uomini e sia privo di affanni ».

122. Stob. IV 1, 84: Socrate, alla domanda quale fosse la città più sicura, rispose: « Quella che possiede degli uomini valorosi ».

123. *Gnom. Vatic.* 743 n. 484: Socrate, alla vista di un ricco ignorante: « Guarda — esclamò —: la pecora d'oro ».

124. Stob. III 4, 84 [*cfr. anche* II 31, 46]: Socrate, scorto un giovinastro ricco ed ignorante: « Guarda — disse: — uno schiavo ricoperto d'oro ».

125. Stob. III 5, 31: alla domanda: « Chi ti sembra il più ricco? », Socrate rispose: « Chi si accontenta del minor numero di cose; il bastare a sé stessi, infatti, è la vera ricchezza di natura » [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 476].

126. Stob. III 5, 34: l'autosufficienza, come una strada breve e comoda, comporta molta soddisfazione e poca fatica.

127. Stob. III 17, 30: Socrate, essendogli stato chiesto in che modi si possa diventare ricchi, rispose: « Essendo poveri di desideri ».

128. Stob. IV 32, 18: a detta di Socrate la povertà è una piccola saggezza.

129. Stob. IV 31^{c}, 90: Socrate diceva: « La ricchezza sarebbe cosa di gran conto, se ad essa si accompagnasse la felicità; ora, però, esse sono disgiunte: chi vuol far uso della ricchezza è corrotto dalla mollezza, chi la vuole salvaguardare, dalla preoccupazione, chi la vuole possedere, dalla cupidigia. *Cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 497: egli [*scil. Socrate*] affermò: « La ricchezza

sarebbe cosa di gran conto, se ad essa si accompagnasse la felicità; ora, però, esse sono disgiunte. Secondo il poeta, infatti, proprio Menelao affermava: 'Non sono certo felice a comandare su queste ricchezze' [Hom. *Od.* IV 93] ».

130. Stob. IV 36, 9: Socrate, essendogli stato chiesto cosa fosse la malattia, rispose: « Un turbamento del corpo ».

131. *Gnom. Vatic.* 743 n. 473: alla vista di un tale sofferente per la povertà, Socrate — a conoscenza del fatto che i ricchi erano stati tolti di mezzo dai Trenta tiranni — affermò: « Ma per gli indigenti non vi è mai un qualche cambiamento? ».

132. *Gnom. Vatic.* 743 n. 493: egli stesso, alla vista di Aristippo elegantemente vestito, sporcò lo scranno su cui quest'ultimo stava sedendo. Poiché Aristippo sedette con sicurezza, esclamò: « Ero convinto che fossi tu a possedere il mantello, e non viceversa ».

133. Stob. III 16, 27: la vita degli avari ricorda un banchetto funebre: avendo infatti tutto quanto apparecchiato, è priva di chi possa trarre godimento dalle cose presenti.

134. Stob. III 10, 55: non bisogna chiedere all'avaro la generosità, né a un morto la compagnia.

135. Stob. IV 31^{c}, 83: le vesti lunghe fino ai piedi impacciano i corpi, le ricchezze eccessive le anime.

136. Stob. II 4, 13: in guerra, per la propria sicurezza, il ferro vale più dell'oro; nella vita la ragione più della ricchezza.

137. *Gnom. Vatic.* 743 n. 477: Socrate affermò che il dare a chi non si deve ed il non dare a chi si deve fanno parte del medesimo errore.

138. Stob. III 16, 28: la ricchezza degli avari non allieta nessuno dei viventi come il sole dopo il tramonto.

139. Stob. III 1, 87: né un simposio senza compagnia né la ricchezza senza virtù danno piacere.

140. Stob. III 10, 54: la feccia è il sedimento del vino, la ingenerosità lo è dell'avaro.

141. Stob. III 10, 46: alla domanda chi fossero gli avidi, Socrate rispondeva: « Coloro che inseguono i guadagni disonesti e che disprezzano le necessità degli amici ».

142. Stob. III 23, 8: a detta di Socrate, se qualcuno in teatro ordina ai calzolai di alzarsi, essi solo si alzano ed egualmente per i bronzieri, i tessitori, e gli altri secondo i mestieri; se invece qualcuno dice che si alzino i saggi ed i giusti, tutti si rizzano in piedi. Nella vita infatti la cosa più rovinosa consiste nel fatto che la maggioranza, da stolta che è, ritiene di essere saggia.

143. Stob. III 14, 21: la benevolenza degli adulatori fugge le disgrazie come da un sovvertimento.

144. Stob. III 14, 23: alla stregua dei cani che sono simili ai lupi, gli adulatori, con la parvenza di amici, perseguono scopi diversi.

145. Stob. III 14, 22: i cacciatori danno la caccia alle lepri con i cani: molti invece irretiscono gli stolti con le lodi.

146. Stob. III 22, 37: la presunzione gonfia gli uomini stolti, allo stesso modo che il vento gli otri vuoti.

147. Stob. III 38, 35: per coloro che camminano al sole, necessariamente segue l'ombra: per coloro che avanzano sul sentiero della fama, segue l'invidia.

148. Stob. III 17, 21: Socrate, interrogato in che cosa differisse dagli altri uomini, disse: « Per il fatto che mentre gli altri vivono per mangiare, io mangio per vivere » [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 479].

149. Stob. IV 37, 20: di norma il consiglio di Socrate era tale per cui egli esortava a guardarsi da quante vivande spingono a mangiare senza avere fame, e da quante bevande spingono a bere senza avere sete.

150. *Gnom. Vatic.* 743 n. 488: Socrate in un banchetto aveva versato del vino, e poiché alcuni lo rimproveravano per averlo gettato via, rispose: « Se io lo bevo, non solo il vino, ma anch'io farò una brutta fine ».

151. Stob. III 4, 65: la quantità delle vivande danneggia un gran numero di persone, sia che stiano male sia che si trovino in una condizione felice.

152. *Gnom. Vatic.* 743 n. 500: alla meraviglia di un tale per la tolleranza che Socrate mostrava mentre veniva colpito, il filosofo rispose: « Se fossi preso a calci da un asino, forse che lo citerei in giudizio? ».

153. *Gnom. Vatic.* 743 n. 481: un tale che si accompagnava a Socrate, all'insulto scagliato da uno di quelli presenti, disse al filosofo: « Perché costui ti insulta? »; e Socrate: « Non a me — disse — ma a quello codeste cose si addicono ».

154. *Gnom. Vatic.* 743 n. 487: dicendogli un tale: « Gli Ateniesi ti hanno condannato a morte », Socrate rispose: « E la natura ha condannato loro ».

155. *Gnom. Vatic.* 743 n. 474: Socrate, a un tale che gli aveva detto: « Ti voglio bene », rispose: « Un altro è responsabile, non io ».

156. Stob. IV 27, 20: egli infatti a uno che diceva: « Morirò se non ti punisco », rispose: « Morirò, se non riuscirò a renderti amico ».

157. *Gnom. Vatic.* 743 n. 494: Socrate, dunque, alla vista di un tale che si tuffava in acqua e si preoccupava di essere lodato dagli uomini, disse di meravigliarsi che non si vergognasse nel comportarsi come un delfino, mentre non era capace di comportarsi da uomo.

158. *Gnom. Vatic.* 743 n. 498: e Socrate, avendo appreso che un giovane si occupava troppo della caccia, ponendo in poco conto le altre cose, disse: « Giovanotto, a quanto pensi che sia possibile comperare un buon cacciatore? ». Alla risposta: « Per mille dracme », « Sappi dunque — disse — che tu non acquisterai maggior valore se le cose andranno secondo la premessa che tu hai esposto ».

159. *Gnom. Vatic.* 743 n. 480: Socrate disse: « È bene convivere con una compagna dal carattere forte, al fine di essere temprati; del resto i cavalieri devono abituarsi a domare i cavalli ribelli: una volta, infatti, soggiogati questi, domineranno più facilmente anche gli altri ».

160. Stob. IV 22^{b}, 59: Socrate, essendogli stato chiesto chi sono quegli uomini che si pentono, rispose: « Coloro che si sposano ».

161. Stob. III 6, 16: Socrate disse che gli adulteri si comportano come coloro che non vogliono bere dalle acque sorgive, ma dall'acqua peggiore che sta nel pozzo.

162. Stob. III 3, 50: Socrate, rimproverato dalla moglie Santippe di non accettare le molte cose che gli amici gli inviavano, disse: « Guarda che se noi accettassimo sempre con gratitudine le cose che ci vengono date, neppure richiedendole avremmo chi ce le darebbe » [*cfr. Gnom. Vatic.* 743 n. 486].

163. *Gnom. Vatic.* 743 n. 478: quando Socrate ateniese dagli Ateniesi fu condannato a morte, poiché Santippe lamentandosi andava dicendo: « Socrate, ingiustamente morirai », egli rispose: « Tu dunque avresti voluto che morissi giustamente? ».

164. *Gnom. Vatic.* 743 n. 491: una volta che Socrate veniva rimproverato dalla moglie Santippe, dall'alto fu gettata dell'acqua attraverso una finestra, e tale acqua cadde addosso al filosofo che esclamò: « Lo sapevo che avendo tuonato Santippe, sarebbe poi piovuto ».

165. *Gnom. Vatic.* 743 n. 573: Santippe, interrogata quale fosse la caratteristica più importante di Socrate, « Questa », disse, « che nel bene e nel male il suo volto era sempre lo stesso ».

166. *Exc. e ms. Flor. Joann. Damasc.* II 30, 9: Socrate, poiché la moglie Santippe lo rampognava perché si preparava a ricevere con semplicità gli amici, disse: « Se essi sono veramente nostri amici non se ne cureranno, se invece sono estranei, noi non ci cureremo di loro ».

167. Stob. III 7, 56: quando Socrate fu accusato, Lisia, avendo scritto un discorso, andò da lui pieno di premura e lo esortò a farne uso. E poiché Lisia asseriva che quel discorso era bellissimo, Socrate disse: « Anche le rose sono bellissime, ma non per questo mi si addice una corona di fiori ». « Ma morirai », disse Lisia, « se non ti difenderai a questo modo ». E Socrate replicò: « Non sono forse destinato a morire egualmente, anche se non ora? ».

168. Stob. IV 44, 74: Socrate, essendogli stato annunciato, mentre discuteva, che suo figlio era morto, dopo aver terminato la discussione disse: « Andiamo ad adempiere per Sofronisco ciò che è d'uso ».

G. LE EPISTOLE PSEUDOSOCRATICHE

1. DI SOCRATE

(1) Mi sembra che tu non comprenda bene il mio pensiero (infatti non avresti scritto una seconda volta né avresti promesso di dare ancora doni) ma, come i sofisti, sembra che tu ritenga che anche Socrate sia un rivenditore di cultura e abbia scritto le parole di prima non semplicemente per opporre un rifiuto, ma per riuscire ad ottenere da te qualcosa di più di ciò che offrivi allora. Ma adesso fai eccessive promesse e per la quantità delle tue offerte credi di potermi convincere a lasciare la discussione in Atene per giungere da te, pur non ritenendo affatto onesto ma anzi cosa del tutto aliena da me, vendere i ragionamenti filosofici.

(2) Infatti io sono giunto a praticare la filosofia per ordine della divinità, e, senza ricevere nulla da nessuno, non devo essere nemmeno ricercato, anzi faccio in pubblico le conversazioni, lasciando la possibilità di ascoltare ugualmente sia a chi possieda molto sia a chi non possieda nulla, né io me ne sto a filosofare tutto chiuso, come si tramanda di Pitagora, né mi presento alle folle ed esigo danaro da coloro che vogliono ascoltarmi, cosa che alcuni hanno fatto in precedenza ed altri fanno ancora al tempo d'oggi. Infatti vedo che riesco a procurarmi da solo il necessario, mentre le cose superflue non trovo nessuno a cui poterle affidare più degno di quelli stessi che le vogliono dare. (3) Se io li ritenessi miseri, potrebbe sembrare che non ragioni rettamente se mi fidassi di loro, mentre mi è possibile ricevere qualcosa dagli onesti anche senza dare nulla; infatti non saranno custodi fidati del denaro e invece custodi infidi della nostra riconoscenza: ma coloro che rifiutano di sottrarre la roba data, dopo che l'ebbero ricevuta gratuitamente pur essendo disposti a dare del denaro, non ci lasceranno nel bisogno. In breve, è naturale che coloro che sono amici ci consegneranno molte cose anche delle proprie, se poi non sono amici cercheranno di portare via anche alcune

delle nostre cose. Ma io non trascorro il mio tempo a custodire denaro. (4) Io mi meraviglio anche degli altri che affermano di procurare denaro proprio per se stessi, mentre è chiaro che si vendono a causa dei guadagni, e, trascurando l'educazione, si occupano solo del guadagno. Pertanto sono ammirati per le loro ricchezze, ma derisi per la loro ignoranza, e sono ritenuti felici per tutte le altre cose eccetto che per se stessi. Non è forse grave pensare che sia disonesto essere in potere di un amico e che non vorrebbe neppure vivere uno che si attacchi agli altri e sia un parassita degli altrui beni, e che invece proprio per le ricchezze non si vergogna di sopportare tale stato di cose? Non sappiamo forse che costoro sono onorati solo per la loro ricchezza e che, una volta mutata la sorte, vivono poi nel più completo disprezzo? (5) Cosicché essi non si rallegrano per essere onorati (infatti non sono onorati per se stessi), e molto più soffrono per essere disprezzati, infatti essi stessi sono la causa per cui vengono disprezzati e per cui vengono trascurati. Dapprima dunque non hai pensato rettamente, se credi che Socrate farà per denaro ciò che non ritenne giusto fare nemmeno gratuitamente; inoltre non hai considerato che mi trattengono qui molte cose, e soprattutto le necessità della patria. E non meravigliarti se diciamo di prestare anche qualche servigio alla patria, dato che non mi mostro né tra gli eserciti né sulla tribuna. (6) Infatti per prima cosa io penso che ciascuno debba mostrarsi utile in ciò che può; fare di più o di meno non dipende da lui: di quest'ultima cosa diverse sono infatti le cause, mentre dell'altra soltanto egli ne risponde assolutamente. Poiché non c'è solo bisogno di chi sappia dare consigli in questa città, né di chi sappia condurre eserciti per terra e per mare, ma anche di chi prepari coloro che si occupano delle cose utili alla città; non c'è nulla da meravigliarsi se alcuni di di essi, oppressi dalla grandezza delle cose, si riposino, ma ad essi occorre come un pungolo per il risveglio. (7) Ed è stata la divinità ad impormi tali compiti. Spesso mi accade di riuscire inviso a qualcuno, ma il dio non permette che io rinunci. E a lui bisogna ubbidire maggiormente; giacché è naturale che egli sappia meglio di me ciò che è davvero giusto. E infatti egli disse che non bisognava venire da te, neppure dopo che tu scrivesti per la seconda volta. E io temo di disubbidirgli, credendo che sia saggio Pindaro, il quale dice[1]:

[1] Fr. 108 Schröder.

in ogni cosa, quando il dio mostra il principio
dritta è la via che porta al successo
e lo scopo è più bello.

Infatti forse così suona il suo iporchema. (8) E molte cose da molti altri poeti vengono dette intorno agli dèi, e anche che alcune cose fatte secondo la loro volontà ottengono un ottimo risultato, mentre quelle fatte contro il volere della divinità si rivelano svantaggiose per chi le ha fatte. Ma io vedo che tra le città greche le più sagge si servono dell'oracolo del dio che si trova a Delfi, e quante agiscono in obbedienza a lui, traggono un vantaggio per se stesse, mentre quante non gli obbediscono, il più delle volte ricevono un danno. Non mi meraviglierei, poi, se tu non mi credessi quando parlo del demone; infatti anche altri già mi hanno trattato così, e non erano pochi. (9) La maggior parte non mi ha creduto nella battaglia di Delo; infatti allora partecipavo all'impresa e combattevo insieme con tutto il popolo che si era riversato fuori della città. Nella fuga ce ne andammo via in molti, tutti insieme, e appena fummo a un incrocio mi si presentò il solito segno. Mi fermai pertanto e dissi: « Amici miei, non mi sembra che dobbiamo seguire questa strada; infatti mi si è manifestata la voce del demone ». Allora la maggior parte, adirandosi perché credeva che io scherzassi in una circostanza non opportuna, avanzò seguendo la via diritta, quei pochi invece che ebbero fiducia in me si volsero con me per la via opposta. E così giungemmo sani e salvi a casa, mentre gli altri, annunziò uno di coloro che era riuscito a tornare, erano tutti quanti periti; infatti si erano imbattuti nella cavalleria nemica che ritornava dall'inseguimento. Essi dapprima avevano combattuto contro i nemici, ma dopo, circondati da quelli che erano in numero maggiore, piegati e stretti da ogni parte, morirono tutti quanti.

Colui che annunciava simili cose era ritornato ferito e aveva potuto salvare solo lo scudo. (10) Anche molte cose in privato dissi ad alcuni su ciò che sarebbe accaduto, ed era proprio il dio che mi ispirava. Ma tu hai detto di offrire parte del regno e mi esorti a seguire la mia strada, non facendomi comandare, ma al contrario comandando sugli altri e su te stesso. Io però dico di non aver imparato a comandare, né vorrei mostrarmi incapace a reggere un regno più che a governare una nave, senza essere esperto. Io so che, se anche gli altri uomini fossero ugualmente disposti, i mali sarebbero minori nella vita. Ma ora la sfrontatezza di coloro che sono imprudenti si è estesa anche a ciò che

ignorano e li spinge a una simile confusione. È questa sfrontatezza che accresce il caso, il cui potere aumenta proprio per la loro imprudenza. (11) E tuttavia non mi sfugge che uno che è re sia più illustre e sia naturalmente guardato con più ammirazione di un uomo qualunque. Ma come non avrei voluto sedermi su di un cavallo essendo inesperto di equitazione, ma mi sarebbe tornato utile fare il fante, anche se questo significava essere in condizioni più misere del cavaliere, così anche penso del regno e della vita privata, né spinto dal desiderio di cose più grandi fremerei per sorti più illustri. Sembra che anche coloro che per primi narrarono il mito di Bellerofonte alludessero a qualcosa di analogo. (12) Infatti, io penso che non perché egli desiderò una posizione più elevata, ma perché fremette per cose più grandi delle sue capacità, in seguito gli accaddero sventure; infatti, abbandonato dalla speranza, conduceva il resto della sua vita in una maniera del tutto vergognosa: si ritirò in solitudine a causa degli oltraggi dei suoi concittadini e perse la possibilità di fare la sua strada, non nel senso letterale, ma nel senso della libertà di parola, per la quale si innalza la vita di ciascuno. E queste cose pertanto si interpretino pure nel modo in cui piace ai poeti. Ma ormai tu prestami nuovamente ascolto: io non cambio questa situazione con l'altra, dato che credo sia migliore; e questo cambiamento non è gradito nemmeno alla divinità, con cui fino a ora ho agito in accordo e di cui mi servo come di un tutore.

2. SOCRATE A SENOFONTE

In quale modo Cherefonte sia curato da noi, tu non lo ignori; scelto come ambasciatore della città per il Peloponneso forse giungerà anche da voi. Pertanto appresta per questo filosofo i preparativi usuali per gli ospiti, giacché pericoloso è il viaggio, soprattutto a causa degli sconvolgimenti che si verificano lì ora. Se provvederai a tali impegni per lui, tu salverai un caro amico e ci farai cosa sommamente gradita.

3. DI SOCRATE

Mnesone di Anfipoli mi fu presentato a Potidea. Costui ora viene in Atene per chiedere aiuto al popolo, dato che è stato cacciato dai suoi concittadini. Infatti lì ormai la situazione è sconvolta e non è ancora chiara; tuttavia io credo che si chiarirà in non molto tempo. Per questo se lo accoglierai agirai per il bene di una persona degna e farai cosa utile a entrambe le città, a quella di Anfipoli, affinché non corra il pericolo di essere rovinata irreparabilmente una volta ribellatasi, e alla nostra, affinché non abbia problemi a causa sua, proprio ora che ci manca poco dal soccombere a causa di Potidea.

4. DI SOCRATE

Ho incontrato per caso Critobulo e l'ho richiamato alla filosofia, ma mi sembra che egli pensasse di più a interessarsi di politica. Pertanto sceglierà l'educazione adatta ad essa e si procurerà tra tutti chi lo potrà guidare nel modo migliore. In questi tempi i più famosi di tali maestri risiedono in Atene come forestieri, e molti di essi hanno familiarità con noi. Questo dunque per quanto lo riguarda; riguardo alle mie cose Santippe e i bambini stanno bene, e io lavoro come quando c'eri tu.

5. SOCRATE A SENOFONTE

(1) Ci veniva annunziato che tu eri a Tebe, mentre Prosseno voleva recarsi in Asia per incontrare Ciro. Solo la divinità sa se ciò che fai avrà buon esito; ma già alcuni qui si mettono a biasimare tali progetti; infatti dicono che non è cosa onesta che gli Ateniesi portino aiuto a Ciro, a causa del quale sono stati privati del comando dagli Spartani; e non devono andare a combattere per lui loro che sono stati vinti per causa sua. Non mi meraviglierei perciò se, volgendosi al peggio la situazione della città, alcuni spontaneamente cercheranno di denigrarti, ma penso che quanto più splendidamente procederanno le cose laggiù, tanto più fortemente credo che questi ti incalzeranno; infatti so bene qual è la natura di certuni. (2) Ma noi, siccome una volta ci siamo occupati di questo, ora siamo uomini valenti, e delle altre cose che eravamo soliti dire sulla virtù ricordiamo e poniamo il seguente verso: «non disonoriamo la razza dei padri», tra i migliori detti da un poeta. Sappi che la guerra ha soprattutto bisogno di queste due cose: fermezza e disprezzo delle ricchezze; infatti a causa di questo siamo cari ai familiari, mentre a causa della fermezza siamo motivo di timore per i nemici. Di entrambe e cose hai esempi di famiglia.

6. DI SOCRATE

(1) Di quei due forestieri mi sono occupato come tu richiedevi, e ho cercato uno dei nostri amici che li avrebbe potuti difendere presso il popolo, e trovai uno che promise che si sarebbe prestato con grande ardore a ciò, perché voleva farti cosa gradita. Però sulla ricompensa e sulle altre cose che mi hai scritto scherzando non è certo strano che alcuni mi riprendano per il fatto che, mentre gli altri si danno da fare per ottenere ricchezze, io preferisco vivere in povertà, e poi per il fatto che, anche se mi è possibile prendere da molti molte cose, non solo rifiuto volentieri i doni degli amici vivi, ma anche quanti me ne lasciano quelli che stanno per morire; non deve suscitare nessuna meraviglia il fatto che uno che si comporti in una maniera del genere sia ritenuto pazzo dagli altri. (2) È necessario non solo osservare tale comportamento, ma anche il resto della nostra vita, e se sembra che siamo diversi sull'uso dei nostri corpi, non c'è da meravigliarsi per il fatto che differiamo anche sui guadagni. Infatti per me è sufficiente servirsi del cibo più semplice e indossare lo stesso vestito sia d'estate che d'inverno; io non uso affatto calzari, né aspiro alla gloria per motivi politici, ma soltanto a quella dovuta all'essere saggio e giusto; coloro che non si tengono lontani dalla sontuosità del modo di vivere, ma desiderano ardentemente indossare vestiti diversi non in uno stesso anno, ma persino ogni giorno, si abbandonano molto anche ai piaceri vergognosi. (3) E come coloro che, guastato il colorito naturale della pelle, si adornano con colori posticci, così coloro che perdono la vera gloria, che proviene dal valore e che è naturale sia conseguita da ciascuno, si rifugiano nella gloria che proviene dall'adulazione, incoraggiando gli onori da parte dei più con distribuzioni e banchetti. Da ciò giustamente io penso che accada loro di aver bisogno di molte cose; infatti essi non potrebbero vivere con poco, né gli altri vorrebbero accoglierli con favore,

se non ne riportassero una ricompensa pattuita per le lodi. Per me invece la vita procede bene rispetto a entrambe le cose. E se mi sfuggisse qualche verità, non insisterei; ma che siano migliori queste cose lo affermano i migliori, mentre quelle altre lo dice la maggior parte: questo lo so bene. (4) Spesso rifletto tra me e me sul dio, cercando di capire il motivo per cui egli sia felice e beato, e mi accorgo che egli non ha bisogno di nulla e pertanto è superiore a noi; infatti è proprio di una natura superiore a tutte le altre il fatto di essere pronto a provare gioia senza aver bisogno di molto. Certamente è naturale che sia più saggio chiunque si assimila a colui che è il più saggio di tutti, e sia più felice chi si rende somigliante a colui che è il più felice di tutti. E se la ricchezza potesse ottenere simili risultati, si dovrebbe preferire la ricchezza; ma, poiché solo la virtù sembra che possa conseguirli, è da sciocchi abbandonare ciò che è bene per cercare solo ciò che lo sembra. (5) Così dunque nessuno potrebbe facilmente persuadermi che le mie faccende non procedano per il meglio; quanto a ciò che tu hai detto riguardo ai figli e alla cura che bisogna averne, quale sia la mia opinione, tutti possono apprenderla. Io credo che sia soltanto uno il principio della felicità, conoscere bene le cose; chi invece non fa uso dell'intelligenza, ma ha fiducia nell'oro e nell'argento, in primo luogo non ha quel bene che pure crede di possedere, in secondo luogo è tanto più infelice degli altri in quanto chi è costretto dalla povertà, se anche non subito, è certo che in seguito potrà fare buon uso della ragione, ma chi trascura la vera utilità, perché pensa di essere felice, è invece rovinato dall'abbondanza e oltre a ciò non consegue i reali beni umani e perde l'utile speranza delle cose future. (6) Infatti non è possibile che giunga incolume alla virtù chi è attratto dall'adulazione di uomini abili nella discussione, chi è soggiogato dal fascino dei piaceri, che insinuandosi attraverso tutti i sensi nell'anima cacciano a poco a poco tutto ciò che vi è di bello o di saggio. Che bisogno c'è dunque di lasciare ai figli la causa della insensatezza, piuttosto che dell'educazione, se possiamo dimostrare non solo con le parole, ma anche con le azioni, che essi hanno in se stessi le loro speranze e che essi non potranno neppure vivere, se non saranno buoni, ma che, sfiniti dalla fame, miseramente moriranno, pagando il giusto fio della pigrizia? (7) E appunto la legge stabilisce che fino alla pubertà il figlio sia allevato dai genitori. Ma voi, forse potrebbe dire qualche cittadino adirato contro i propri figli che desiderano ricevere l'eredità, non pensate di tenervi

lontano da me mentre sto morendo, ma, anche dopo morto, voi, che sarete ancora vivi, chiederete alimenti e non avrete vergogna, pur trascorrendo una vita più vana della morte? Voi, anche dopo la mia morte, credete che i miei averi sopravanzino per gli altri, mentre le vostre ricchezze non vi saranno sufficienti neppure per vivere. (8) Perciò forse parole rozze qualcuno userà per i suoi figli, servendosi di una libertà di parola degna del linguaggio paterno e insieme di quello civile; e invero le mie sostanze, stando a quel che gli altri dicono, sono per così dire più modeste, ma di fatto sembrano non essere troppo lontane da quelle dei ricchi. Perciò io non lascerò oro ai miei figli, ma un tesoro più prezioso dell'oro stesso: amici veri, e, se li sapranno mantenere, non mancheranno di nessuna delle cose necessarie, ma, se si comporteranno male rispetto agli amici, è chiarissimo che molto peggio tratteranno le ricchezze. (9) Ma se a te che osservi l'incuria di alcuni sembra che io abbia deciso sconsideratamente, dapprima considera quanto segue: non tutti gli uomini si comportano allo stesso modo verso gli amici (ci sono coloro che se ne occupano anche dopo che sono morti), e poi è naturale che i nostri siano così, dato che non si sono uniti con noi sconvenientemente, e non soltanto adesso, ma anche allora che traevano da noi non minor vantaggio. Pertanto è naturale che le ricompense di un beneficio di breve durata siano brevi, mentre i benefici di lunga durata producano una ricompensa uguale al vantaggio arrecato. (10) Ma io presagisco che i miei insegnamenti sembreranno migliori ai miei amici nel momento stesso in cui ne profittano. Perciò non esigo alcuna ricompensa da loro, perché non ritengo nessuna ricompensa conveniente alla filosofia, se non l'amicizia, e non perché, come i sofisti, anche io ho paura per le mie cose; † infatti invecchiando recuperano vitalità e amano essere esaminate più a fondo all'avvicinarsi della vecchiaia †, perciò esse sono soprattutto amate dai discepoli, e il padre che le ha generate è vivamente desiderato. E così chi sopravvive riceve l'onore, e chi muore è ritenuto degno di memoria; e se lasciasse uno dei suoi parenti, essi se ne prenderebbero cura come di un figlio o di un fratello, mostrandogli tutto il loro affetto, come se fossero strettamente uniti con lui da un vincolo naturale di parentela. (11) Perciò non potrebbero, anche se lo volessero, trascurarlo se agisse male, come noi non siamo capaci di non preoccuparci di coloro che sono nostri congiunti per nascita. Infatti l'affinità spirituale, come se si trattasse di un fratello nato dallo stesso padre, li costringe a soccorrere il figlio del morto, spinti dal ricordo

del padre, e addurrebbero a propria infamia non prendersene cura. Rifletti dunque, se ti sembrerà che io ancora amministri male le mie cose, oppure se non mi dia pensiero per i miei figli, affinché non restino privi di nessuna delle cose necessarie dopo la mia morte, per il fatto che io non lascio loro ricchezze, ma chi si prenderà cura delle loro ricchezze e di loro stessi.

(12) A dire il vero si tramanda che nessuno fino al tempo d'oggi sia divenuto migliore per l'argento, ma un amico provato è da preferire di gran lunga all'oro provato, per il fatto che non serve tutti coloro che lo desiderano ardentemente, ma solo gli amici migliori, né si prende cura solamente delle esigenze della vita, ma anche dello spirito di chi lo possiede, e spinge a conseguire soprattutto la virtù, senza la quale non c'è vantaggio alcuno per le cose umane. Con diligenza osserveremo queste cose trovandoci gli uni con gli altri; riguardo a ciò che ora domandi, è sufficiente aver risposto moderatamente alle tue richieste.

7. DI SOCRATE

(1) Nessuna meraviglia che tu spedisca lettere per i motivi che scrivi, infatti ricevi anche ora che sei lontano lo stesso consiglio, che seguimmo quando tu eri qui: stare attenti ai Trenta; a me però accadde dopo la tua partenza di essere subito sospettato e tra di loro si sparse la voce che simili cose fossero state fatte non senza l'opera di Socrate. Non molti giorni dopo mi convocarono e io andai nella Rotonda, essi mi accusavano di quelle cose e, poiché io mi difendevo, mi ordinarono di andare al Pireo per prendere Leonte. Era nei loro propositi ucciderlo e impadronirsi delle sue ricchezze, rendendo me complice di una tale ingiustizia. (2) Ma dato che io mi rifiutavo e anzi dicevo quanto segue, e cioè che mai avrei voluto prendere parte a un'azione ingiusta, Caricle, che era lì e che era adirato con me già in privato, disse: « O Socrate, pensi forse di non poter sopportare alcun male, tu che parli così arrogantemente? ». E io replicai: « Moltissimi mali anzi, per Zeus, o Caricle, ma tuttavia nessuno tanto grande, come se compirò un'ingiustizia di tal genere ». Allora non rispose più nulla nessuno di loro, ma mi sembra che da quel momento non siano più ugualmente disposti. (3) Riguardo a voi, quelli che si trovano qui annunciano che le vostre faccende procedono sino ad ora secondo il mio consiglio; infatti riferivano che i Tebani hanno accolto, voi profughi, con piacere e sono disposti ad aiutarvi con ogni cura a ritornare. E alcuni concittadini si turbavano per tali notizie e anche perché venivano annunciate le cose più insperate da parte degli Spartani. Infatti coloro che erano tornati da lì con gli ambasciatori dichiaravano che gli Spartani si trovavano coinvolti in grandi lotte; e gli efori si inquietavano grandemente venendo a conoscenza dello sconvolgimento di qua, e dicevano che gli Spartani avevano loro consegnata la città non per farla andare in rovina (e infatti, dal momento che avevano vinto sarebbe stato loro lecito farlo, se lo avessero voluto, indulgendo alle

pressioni degli alleati Corinzi e Tebani), ma perché essi reggessero opportunamente il governo essendo in pochi e amministrassero le cose comuni meglio che in un governo democratico. (4) Se dunque le cose che costoro annunciano sono vere e la vostra condizione è proprio così come essi riferiscono, grande speranza potete avere, unendovi con i Tebani, che la nostra situazione si risolva con facilità, se però gli Spartani non accorreranno in loro aiuto. Molti del paese ora se ne stanno tranquilli per timore; ma se d'altra parte si intravedesse qualche sicurezza riguardo alla condizione vostra, essi con piacere lascerebbero quella loro tranquillità. Infatti nulla di buono è lasciato loro nello Stato, ma a causa di molte e continue azioni ingiuste viene rovinata ogni cosa. E alcuni già sono passati dalla vostra parte, mentre gli altri, se si trovasse dal di fuori una pur piccola occasione, faranno la stessa cosa in maniera che, se mai qualche altra volta, anche ora ti sia evidente il fatto che per le città il più grande di tutti i mali è la perversità dei capi. (5) E certo costoro sembra che tanto siano ingannati su quanto sia vantaggioso, da non volere, pur vedendo la situazione in rovina, che sia posto un termine, ma pensano che con gli stessi mezzi con i quali fu sconvolta la prima volta, debba la città essere di nuovo sistemata, e ricorrono a esili e confische di beni e a pene di morte senza previo giudizio. E non si accorgono che sarebbe un ben povero medico dei mali chi praticasse una cura simile alla causa che quei mali procurò. Ma mentre alcuni mali sono senza rimedio, tu farai una cosa giusta se ti prenderai cura dei tuoi; infatti ci sarebbe per i nostri concittadini un'ultima sola speranza, se voi agirete con intelligenza, di essere liberati da un gravissimo e crudele governo.

7 b. SOCRATE A PLATONE

Critone ci esorta con molta insistenza a cercare la salvezza nella fuga; a tal punto crede che sia giusto vivere, che pensa che noi, proprio per continuare a vivere, dobbiamo vivere male, e poi, vedendo che io sono in prigione, si sdegna, come se noi fossimo stati imprigionati per colpa nostra, e non invece per l'ingiustizia di coloro che ci hanno imprigionato. Tuttavia è certo meglio morire per le colpe altrui, che salvarsi per le proprie.

H. LE « DECLAMAZIONI » DI LIBANIO

1. DECLAMAZIONE I (*APOLOGIA SOCRATIS*)

(1) Anche se, o Ateniesi, qualcuno lanciasse contro Socrate un numero ancora maggiore di accuse, convincendovi che non è possibile che la città abbia un buon governo se costui non è condannato, non voglio dare l'impressione di non essergli amico e di non fare di tutto, in ogni momento, per contrastarvi. Non sarebbe infatti giusto che la calunnia di coloro che ingiustamente si sono uniti contro di lui sia ritenuta più valida della giustizia che gli riconoscono in ogni parola e in ogni azione e sarebbe segno di grande malvagità abbandonare, dal momento che si trova in una cattiva situazione, colui con il quale prima mi intrattenevo e che facevo mio consigliere. (2) Sarebbe certamente opportuno che, essendo di tale parere, faccia altresì voti per Socrate e inviti al presente confronto gli dèi, che conoscono perfettamente la sua vita; ma forse è anche doveroso difenderlo chiaramente con un discorso e non trascurare nessun argomento che possa sembrarmi rendergli giustizia. E infatti sarebbe veramente grave se, dopo Meleto e le sue maldicenze, Anito salisse sulla tribuna con un lungo e malevolo discorso e a sua volta Licone non si astenesse da nessun espediente per mandare a morte uno di voi, e se noi, invece, che Anito ha riconosciuto che siamo rattristati dai discorsi fatti contro Socrate, ce ne stessimo zitti, quasi non fossimo addolorati ma fossimo addirittura peggiori di quanto si aspettano gli accusatori; è possibile invece adempiere insieme ai doveri verso l'amicizia ed evitare ai giudici uno spergiuro, poiché chi non permette che l'inganno dei calunniatori prevalga rende i giudici diligenti custodi dei giuramenti. Così non sono salito sulla tribuna per difendere l'accusato più che per prendermi cura di ciò che giova a voi[1].

[1] Sul processo di Socrate e i suoi accusatori cfr. *supra* le testimonianze D 127-151 e Diog. Laert. II 39-43 (*supra*, E 1), oltre, natural-

(3) Quello di Socrate dunque, o giudici, non è un lungo discorso sulla morte, poiché nelle indagini in cui trascorse tutta la sua vita trovò che il morire non è peggiore del vivere e che chi domina quei piaceri, per i quali molti desiderano vivere, necessariamente sopporta con facilità la partenza da questo mondo [2]. Inoltre, mentre non pochi di coloro che sono chiaramente colpevoli trovarono salvezza per la vostra pietà, per le loro lacrime e per le preghiere dei figli, egli fu tanto lontano dal cercare di salvarsi con tali mezzi, che mi accorsi già che alcuni di voi sono stati più duri nei suoi confronti, perché ha ritenuto giusto non servirsi di nessuno di tali mezzi [3]. (4) Io però non ho rinunciato alla difesa, e non tanto perché è poco il tempo lasciato a Socrate e perché non ha alcun timore della morte, ma soprattutto perché ritengo opportuno che un uomo di tale natura non soffra alcuna ingiustizia tra di voi e, insieme, perché non vengano osate molte di tali azioni nella città, né si costringano i giudici a compiere un atto di empietà o si tengano in poco conto tutti gli Ateniesi: per queste ragioni esortai me stesso a confutare la calunnia di Anito. (5) Ciò potrebbe avvenire se voi siete disposti ad ascoltare con buona disposizione d'animo. E infatti se, avendo esperienza dei discorsi che si fanno nei tribunali, Socrate si fosse difeso in maniera adeguata dalle macchinazioni di costoro, allora sarebbe stato forse sufficiente per voi sentire da lui ciò su cui verte il giudizio per votare rettamente; poiché, invece, parla ora tra voi come è solito fare nelle botteghe, in maniera cioè che non risulta utile alla presente necessità (ma sventando in tal modo una calunnia contro di lui, giacché in realtà non è un abile parlatore), sopportate noi, per gli dèi, o giudici, che non sappiamo gareggiare nei discorsi con Anito, ma che certamente vogliamo esservi di qualche aiuto ed amiamo la verità più di costoro.

(6) So dunque che una calunnia contro Socrate fu messa in giro da coloro che, nelle sue conversazioni, non sopportavano le sue confutazioni, tutte persone che avrebbero fatto meglio a rimproverare a se stessi di non prendersi cura delle proprie convinzioni. Costoro lo odiarono, perché non smetteva di occu-

mente, l'*Apologia* platonica e gli scritti di Senofonte. Di echi platonici e senofontei sono piene le due declamazioni di Libanio (314 - circa 393 d. C.), uno dei maggiori rappresentanti del periodo tardo della Seconda Sofistica.

[2] Cfr. su ciò PLAT. *apol.* 28 e sg., 40 c; *Phaed.* 64 a sg.; XENOPH. *apol.* 23 (*supra*, B 4).

[3] Cfr. PLAT. *apol.* 34 c sg.; 38 d.

parsi di ciò che c'è di più importante per gli uomini e mandarono in giro alcuni a dire cose del genere: «È un empio», «È una rovina», «È un corruttore di giovani». (7) E a questi certo sembrò che tali fatti incoraggiassero a presentare l'accusa; e poiché, anche prima, qualcuno era andato da loro, dicendo di non essere affatto d'accordo con gli accusatori, e di non vedere mezzi per vincere, dissero che l'odio dei giudici contro l'accusato era un gran vantaggio per essi. È da molto tempo infatti che desiderano sottoporlo a giudizio, per apparire capaci. E ciò che Anito farebbe, se fosse giudice e con lui i suoi amici, lo aspetta da voi. Spera male. Perché? Poiché da principio tra voi vidi spesso che non pochi erano lieti quando Socrate confutava gli impostori, e, per Zeus, per questo avete progredito non poco sulla via della virtù. (8) Inoltre, se anche foste tutti disposti ostilmente contro di lui e fosse comune l'ostilità del tribunale, non sarebbe certo questo il luogo per cedere al malanimo, poiché, o giudici, questo posto non è adatto all'odio o al favore, né vi riunite qui per vendicarvi di chi in altra occasione vi ha offeso o per essere riconoscenti a chi precedentemente vi ha beneficato, ma solo dai fatti, su cui si giudica, deriverà l'assoluzione o la condanna. (9) Rendendosi conto di ciò, certamente, anche Solone, pensando che alcuni dei contendenti si sarebbero rivolti ai giudici in qualità di amici, mentre altri a giudici ostili, affinché il giusto non ricevesse offesa da nessuna delle due parti, stabilì un giuramento che non permettesse che favore o malanimo o qualche altro motivo turbasse il giudizio. E ora qualcuno di certo odia Socrate, ma egli ha giurato di non cedere minimamente al proprio sentimento; gli dèi vegliano sul voto, e chi non lo dà secondo giustizia espone all'ira se stesso, i figli, la casa e la stirpe e subisce un grande castigo per un piccolo piacere.

(10) Né qualcuno si limiti considerare che, ucciso Socrate, riesca a liberarsi della sua libertà di parola, ma pensi anche a quale fama e a quali timori andrà incontro. In teatro infatti coloro che assistono alle commedie ridono, danno addosso a chi è oggetto della maldicenza e si mostrano compiacenti verso il poeta: e pur non essendo neppure questa una cosa buona, tuttavia potrebbe sembrare che essa non sia del tutto estranea alle Dionisiache e il riso è al sicuro da qualsiasi pericolo. In tribunale invece colui che si affida all'accusatore, giudica tutto vero e non rimette in discussione né riesamina niente, ma cambia di posto con l'accusatore lasciando quello che gli è proprio, se ne va più danneggiando se stesso che colui al quale pensa di farlo, più

ricevendo il male che facendolo; quello non ha comuni nel pericolo i figli, questo porta sventura a tutti i suoi uno dopo l'altro.

(11) E neppure questo è giusto, che coloro che hanno l'aria di indignarsi circa la pietà verso gli dèi siano colti essi stessi nell'empietà e che coloro che pensano di far pagare la pena per una malvagità, che non può in alcun modo essere provata, siano essi stessi condannati a pene maggiori.

(12) Riguardo al fatto che, se qualcuno di voi è venuto qui indignato per alcuni discorsi fatti precedentemente contro costui, egli non deve mescolare questo al giudizio presente e al fatto che voi, ricordandovi degli dèi sui quali avete giurato, dovete ascoltare tutto e pronunciare la sentenza migliore, penso che a coloro che sono saggi non mancherà nessuna delle cose migliori.

(13) Ora vi dimostrerò perché mai Anito attaccò Socrate e che non fu per benevolenza verso di voi né perché si preoccupava della demenza dei vostri figli, ma per altri motivi[4]. Ma voglio, o Ateniesi, che rispetto a loro le cose siano distinte con chiarezza. Se io vi dimostro che Socrate non è stato maestro mai per alcuno né di ingiusto furto, né di inganno, né di sacrilegio, né di spergiuro, né di ozio, né di disprezzo delle leggi, né di abbattimento della democrazia, ma che è stato ed è guida ad ogni saggezza e giustizia e il più benevolo di tutti nei vostri confronti, convincetevi che Anito vi ingannò.

(14) Riflettete. Socrate, o giudici, nato da padre ateniese e allevato secondo le nostre leggi, ottenne una considerazione certamente superiore alla sua origine, ma conveniente alla città e alla sua distinzione. E si distinse dalla moltitudine, lo riconosco, ma non perché primeggiava nel male o perché voleva essere scelleratissimo, come questi dicono, ma perché tendeva ad eguagliare coloro che sono ricordati per la loro virtù, che considerava un bene invidiabile. (15) Passare infatti il tempo in lavori manuali o lavorare la terra o percorrere il mare per acquistare ricchezze o ricercare quelle che si estraggono dalle miniere o ambire alle cariche o esercitare la retorica nei confronti dei privati cittadini e trarne vantaggi dagli oziosi, tutte queste cose egli sapeva che apportano a coloro che le cercano potenza e guadagni, che la moltitudine ammira e che rendono temibili agli occhi di chi è nell'agiatezza; nondimeno Socrate non poté ritenere niente di tutto ciò né grande né felice, pensando al contrario che di tutti

[4] Cfr. PLAT. *apol.* 24 c, 26 a sg.; e, per ciò che segue, XENOPH. *mem.* I 2, 62 sg. (*supra*, B 1) e *apol.* 25 (*supra*, B 4).

i beni il più splendido per l'uomo è l'anima e colui che la mantiene pura dal male è veramente felice, che la filosofia può inoltre liberare l'anima dal male, e trovò per essa questo grandissimo rimedio, lasciò agli altri ciò per cui è possibile vivere agiatamente ed essere potenti, si rivolse a ciò per cui era possibile, senza indulgere in alcun modo al corpo, rendere l'anima in ogni modo migliore. (16) Indagare sulla natura del cielo e cercare di scoprire che cosa sia il sole e andare alla ricerca di ragionamenti intorno alla luna e donde vengano i fulmini e che cosa causi il tuono, questo tipo di ricerca lo trascurò, ritenendo inutile ogni conoscenza da cui non derivi alcun vantaggio a chi la possiede. Ma alla ricerca di che cosa sia il giusto, di chi bisogna ritenere coraggioso e di chi verosimilmente si possa chiamare saggio, di ciò che è il più grande dei beni e per la casa e per la città e per tutti i popoli, a questo egli si dedicò e in questo persistette senza proclamarsi maestro di nessuno in nessun tempo e senza procurarsi argento, come il malvagio sofista, ma guadagnandosi la vita ricercando insieme agli amici la natura di ogni cosa[5]. (17) E fece ciò non perché aveva ricevuto in eredità molti talenti, e d'altra parte la sua ricchezza interiore non gli consentiva di preoccuparsene. Infatti, o giudici, avendogli lasciato il padre alla sua morte 80 mine e avendole prese un coetaneo per impiegarle in un affare, andato poi male l'affare, Socrate sopportò in silenzio l'accaduto [6]. E chiunque altro, che pure non consegnò l'argento, si sarebbe ricordato dell'episodio, più di quanto non fece lui che pure lo aveva dato. Per il resto, dunque, visse in una indicibile povertà. (18) Che fece dunque? Non cambiò, dopo che fu privato dei mezzi, né credette di dover diventare diverso in situazioni diverse, ma mantenne immutato il suo pensiero fino alla fine, pur avendo moglie e figli. Infatti, invece di cercare agi non buoni e di trovare il modo di acquistare ricchezze in luogo di quelle perdute, diminuì le spese e si abituò a non aver bisogno di molto invece di pensare donde potesse venirgli la possibilità di spendere, usando un solo mantello in tutte le stagioni, bevendo acqua con più piacere che altri il vino di Taso e contrapponendo alle mense persiane il mangiare quando si ha fame[7]. Un tale tenore di vita senza dubbio attirava le premure dei suoi amici, senza che So-

[5] Su ciò cfr. le testimonianze D 202-212 e le note relative per gli altri rinvii.

[6] Cfr. su ciò Diog. Laert. II 20 (*supra*, E 1).

[7] Cfr. su ciò le testimonianze D 52-55, 153-159 e note relative.

crate riuscisse molesto ad alcuno. (19) Essendo tale e vivendo così, come dicevo, come un padre comune e un tutore di tutta la città andava in giro per le palestre, i ginnasi, il Liceo, l'Accademia, la piazza, nei luoghi in cui potesse incontrare moltissime persone, rendendo un servigio a voi, amici, un servigio per nulla simile alle liturgie che si compiono in occasione delle Panatenee o delle Dionisiache, da cui deriva il divertimento, ma vigilando e dandosi pensiero, affinché vi liberiate con sforzo del male, e vi persuadiate a considerare la virtù un bene. (20) E non smise affatto, mentre voi volevate essere strateghi, ricoprire cariche e amministrare i pubblici affari, di biasimare anche alcuni di voi poiché si adoperavano per arrivare alle cariche, prima di aver appreso come possano curare i vostri affari e come la città possa essere felice. E questo diceva, per Zeus, non perché volesse recare loro disonore, ma affinché sapessero che vi è chi rimprovererà quelli che sono trascurati e esaminerà e chiederà ragione affinché o, non preparandosi ad essere utili, si tengano lontani dai vostri affari o, rendendosi adatti al bisogno, tengano le cariche con vostro beneficio.

(21) E a causa di questi discorsi, o Ateniesi, Socrate divenne odioso a molti, ma i vostri affari, se si guarda senza astio, andavano meglio, quando costui continuamente rimproverava e biasimava che gli Ateniesi si preoccupino molto delle ricchezze e per esse si adoperino, e invece non pensino affatto a rendere ottima l'anima, sia la propria sia quelle dei figli. Poiché queste cose venivano dette ogni giorno e l'insegnamento di Socrate continuava senza interruzione, bisogna pensare che quanti sono completamente malvagi non ne trassero alcun vantaggio, ma quanti invece sanno arrossire, si convinsero e divennero migliori. (22) E incontrandosi con i sofisti che erano soliti affascinare tutti, come Protagora, Gorgia, Prodico, Trasimaco e gli altri che il guadagno attirava per tutta la regione, come i pascoli attirano il gregge affamato, quando ponendo loro delle domande dimostrava che erano molto inferiori alla fama che avevano e che non sapevano parlare neppure un po' di ciò che dicevano di essere capaci di insegnare agli altri, allora liberava la gioventù della città da una stolta consuetudine, e diffondeva tra tutti gli uomini la fama della vostra saggezza, se mostrava che proprio costoro, dovunque ammirati come divinità per quei discorsi che ben conoscevano per ingannare, offrivano un vuoto cumulo di parole, poiché erano lontanissimi dal conoscere perfino la natura delle cose su cui si accingevano a parlare e sarebbe stato più giusto che pagassero argento

per imparare piuttosto che prenderne, in modo da essere in grado di insegnare qualcuna delle cose che si devono insegnare. (23) E voi stessi siete stati intorno a Socrate approvandolo per tutti questi motivi, quando colpiva, confutandoli, costoro e, vedendo quelli orgogliosi della loro saggezza sopraffatti e confusi più di schiavi e che guardavano intorno dove poter fuggire, ridevate. E nello stesso tempo volgevate la vostra sollecitudine ad una vera educazione e ai fanciulli raccomandavate di seguire quello che si comportava così, ritenendo che tutto l'oro del mondo fosse per loro minor guadagno che partecipare, anche per poco, a ciò che Socrate faceva di buono.

(24) Di questi faceva parte allora anche Anito, il fiero accusatore di ora. E infatti i suoi figli frequentavano e godevano di chi ora è accusato, mentre costui allora non li distoglieva né li rimproverava, come neppure voi i vostri figli[8]. Giustamente. Sapevate infatti che chi lo frequenta può anche ammirarlo, che chi lo ammira può anche invidiarlo e nel corso della conversazione potrebbe nascere qualche desiderio di imitazione, e sapevate che, d'altra parte, coloro che desiderano il modo di vivere di Socrate saranno senz'altro migliori di molti, divenuti più forti nella ghiottoneria, nell'ubriachezza, nel guadagno ingiusto, nella violenza dell'ira, nell'adulazione servile e in simili malattie, e accoglieranno inoltre freddo e caldo con un corpo adamantino, senza essere molestati né da sete né da fame; e sapevate che uomini simili saranno temibili, per i nemici, in una campagna militare e capaci nelle assemblee di vedere ciò che conviene. (25) Che cosa dunque ci rese folle il buon Anito? Perché vuole mandare a morte costui, al quale spesso auspicava che i figli potessero somigliare? Nei discorsi che ricercano la verità, o giudici, gli era necessario, volendo mostrare chiaramente ciò che desiderava, servirsi di alcuni esempi, cosa che siamo soliti fare tutti e che non è possibile evitare anche se si vuole. (26) Poiché ricordava calzolai e cuoiai e coloro che fanno tessuti di porpora e quelli che si dedicano alle altre arti e diceva che ciò di cui uno si occupa, questo può conoscere meglio di un altro e facilmente può riconoscere l'incapacità di quelli che gli stanno di fronte, proprio da ciò fu spinto contro questo Anito, a cui non sembrava indecoroso trarre guadagno dalle pelli, ma che si indigna quando si parla di questa attività, e non evita il lavoro, ma ne detesta

[8] Cfr. anche XENOPH. *apol.* 30 (*supra*, B 4).

il termine. (27) Ciascuno di voi ricorda spesso la propria arte e riconosce con piacere il guadagno che ne deriva, e, del resto, anche lo stesso Socrate spesso, parlando del padre Sofronisco, ricorda in aggiunta anche la sua attività di scultore e non tenne nascosta l'arte della madre. (28) Perciò è chiaro che non parlava delle attività altrui per offendere, ma affinché i discorsi riguardassero le proprie cose e niente di ciò che deve essere detto fosse taciuto. Perciò Apollodoro lo ascoltava volentieri e Senoclide non lo accusò; soltanto di Anito, quasi fosse un tiranno, è pericoloso, a quanto pare, fare menzione e, di ciò che gli è sembrato bene fare, a nessuno è consentito parlare.

(29) Ma, come dicevo, nessuno pensi che costui è venuto a questo processo spinto dalla benevolenza nei vostri confronti e dal desiderio di eliminare il danno che rende peggiori i vostri figli. Se infatti Socrate difendeva la verità e la esaltava dicendo di aver ricevuto un'antica ricchezza, né voi potreste ricevere un'ingiustizia, né il dio sarebbe oltraggiato empiamente, né la gioventù corrotta. Ora non per venire in vostro aiuto, ma per rancore personale, né per rendere giustizia alla città, ma perché era adirato, se ciò che è sarà anche evidente, osò inventare calunnie e fare la delazione comperando Meleto, che farebbe tutto per denaro. (30) Vi darò una grande prova del fatto che pone come pretesto il vostro interesse pur essendo spinto da altri motivi. Quando ormai l'accusa era stata presentata e la colpa proclamata, mandò qualcuno da Socrate per fare un accordo, pensando di distoglierlo dal menzionare l'arte e promettendo da parte sua che avrebbe cancellato l'accusa. Ma poiché quello disse che non avrebbe smesso, finché viveva, di servirsi di quei discorsi, sempre gli stessi e sempre sugli stessi argomenti, e che non avrebbe dato credito all'accusa, tanto da tacere ciò che riteneva opportuno dire, così ora ha consegnato a voi uno che non ha tradito per paura niente di ciò che riteneva giusto. (31) Così anche del fatto che ora Socrate è sottoposto a giudizio, se bisogna dire anche questo, non ha colpa Anito o Meleto, ma lo stesso Socrate. Se infatti questi avesse accettato l'ambasceria che Anito gli aveva mandato e si fosse convinto a smettere una volta per sempre di nominarlo o, nominandolo, di attribuirgli cose non convenienti, ora sarebbe nel Liceo a parlare di ciò di cui è solito. (32) Ma non era naturale per questo animo nobile ritirarsi e umiliarsi dinanzi all'accusa e dargli in cambio come prezzo della propria salvezza il silenzio su di lui, ma riteneva giusto salvarsi allo stesso modo in cui aveva vissuto e, restando saldo, andarsene assolto

dai vostri voti per la verità, non già per accordi vergognosi con gli accusatori.

(33) Il fatto dunque che Anito non per liberare la gioventù dalla corruzione né ritenendo che fosse un danno per sé, se qualcuno renderà malvagi i vostri figli, convinse Meleto qui presente ad accusare Socrate, e che Socrate, pur essendogli possibile liberarsi di questo pericolo, affrontò il giudizio poiché non riconosceva a se stesso niente di cattivo né degno di pena, penso che sia risultato chiaro per voi da quanto ho detto. Mi rallegravo inoltre per ciò che sentii dire da alcuni, quando venivate sorteggiati. Infatti per alcuni era causa di grande meraviglia se, essendo già da prima Socrate malvagio e facendo discorsi per la rovina dei giovani, dopo tanto tempo se ne accorse e se ne sdegnò, e chiedeva agli altri la causa del fatto.

(34) Da ora anch'io darò inizio alle confutazioni, dalle quali apprenderete meglio anche perché dopo tanto tempo si presentò come accusatore. Interrogherò dinanzi a voi il protettore della città Anito. Dimmi, per gli dèi: questo vecchio, di settanta anni, ieri e ieri l'altro era maestro di malvagità, e invece l'anno scorso, quest'anno e tutto il resto del tempo era buono e non era né empio né più dannoso per la città? E perciò bisogna senz'altro lodarlo per il tempo in cui era ottimo, odiarlo invece per il sopravvenuto cambiamento? (35) Che dici Anito? perché taci? Era fin da principio un uomo empio o avanzando nella vecchiaia accondiscese al male? E certamente anche stando zitto mi rispondi. Quando infatti ricordi uomini ora morti, dicendo che da quelli la città ha ricevuto del male, e che essi da costui furono corrotti, sei d'accordo con noi che Socrate non ha cominciato ora a corrompere, ma da quando si dedicò alla filosofia. (36) Perché dunque, o tutore dei giovani, la malvagità è antica, e l'accusa tarda? Perché già da prima vedevi che noi subivamo un'ingiustizia, ma solo molto dopo ci vieni in aiuto? non stavi in patria per tutto il tempo e anche più? non vedevi che i giovani lo amavano? non sentivi i discorsi? E infatti non ti sarà possibile tirarti indietro dicendo che costui teneva discorsi corruttori standosene in un luogo appartato e serrando le porte e costringendo quelli che partecipavano alle conversazioni a giurare di tenere nascosto ciò che udivano e sacrificando una vittima in segreto e che tali discorsi in un primo tempo rimasero nascosti, in seguito accadde che venissero alla luce, divulgati da qualche chiacchierone. (37) Ma voi sapete che questi amava quei luoghi dove si radunano quante più persone è possibile e a tal punto non gli piaceva la solitudine

che qualcuno potrebbe imputargli di andare in cerca della folla, più che di frequentare i giovani senza che nessun altro fosse presente. Eri dunque uno di quelli che ascoltavano e che non ignoravano il danno e che apertamente approvavano ciò contro cui ora ti scagli. (38) Che cosa dunque doveva fare un uomo assennato? Sdegnarsi, gridare, non permettere al male di avanzare e dire: «Ateniesi, Socrate educa i giovani contro le leggi. L'ordinamento della città è in pericolo. Forma uomini temerari e tirannici e insopportabili e che disprezzano il giusto, lui, il sofista. Non lo impediremo? Non lo minacceremo? Non lo scacceremo prima che coloro, che sono educati da lui, scaccino il rispetto delle leggi?». Questo doveva dire, e che doveva fare verso costui Anito? Incitare un accusatore, se non voleva esserlo egli stesso. (39) Avevamo all'inizio un re [9] e per tutto il resto del tempo, Anito, avevamo gli Eumolpidi, vi era un'assoluta difesa della pietà. Di' ora a questi la causa del ritardo. Eri pigro? E certamente la macchinazione di adesso e il non risparmiare niente per trascinare quest'uomo in prigione testimoniano tutto il contrario. Ma non avevi certo caro il popolo e non pensavi di doverti preoccupare se alcuni, presentandosi ai giudici, lo abbatteranno con cattivi discorsi. (40) Bisogna quindi da un lato che tu accusi, dall'altro che questo sia condannato a morte, oppure che si condanni quello perché era dannoso, e te perché, dovendo presentare un'accusa, permettevi che compisse un'ingiustizia? Infatti dopo colui che ha commesso il male bisogna punire chi non volle impedirlo pur essendo possibile. In conclusione, o Socrate non ha commesso alcun reato e stando per questo tranquillo tu dimostri che non lo accusi giustamente, oppure, ammettendo che danneggia la città, tu sei suo complice nel trascurare ciò che era semplice impedire.

(41) Ma, Ateniesi, Socrate non ha sbagliato, né Anito è in colpa dinanzi a voi per avergli permesso tanta malvagità, ma è ora che calunnia, perché denuncia uno che non ha commesso alcun reato. Neppure nelle case private, infatti, sapendo che vi sono alcuni servi che rubano gli oggetti di casa e rovinano la suppellettile, lasciando che continuamente portino via qualcosa, arriviamo alla vecchiaia per chiedere giustizia, ma subito li puniamo e sono e ceppi e fruste e mulini. E non appena li cogliamo in flagrante li mettiamo alla tortura. E non è forse Anito, invece,

[9] L'arconte re: cfr. PLAT. *Euthyphr.* 2 a; *Theaet.* 210 d.

il quale sembra aver sopportato tutto per tanto tempo, mentre Socrate minava la democrazia e preparava cittadini funesti per voi? (42) Ma lasciamo stare questo discorso e poniamo che Anito non abbia potuto vedere questi misfatti perché più occupato in altre faccende. Neppure questo, Ateniesi, è degno di indulgenza. Non abbia infatti nessuno tanta preoccupazione dei propri affari, per cui, vedendo che un pericolo incombe sulla costituzione, non se ne curi. Perciò dunque lasci il biasimo, se trascurò gli interessi comuni distolto da quelli privati.

(43) Ma anche ammesso che questi tacesse, come mai non giunse da un'altra parte e l'accusa e il processo? Non è forse traboccante la tribuna di coloro che parlano dinanzi all'assemblea, non sono forse pieni i tribunali sia di coloro che presentano accuse contro reati realmente commessi, sia di coloro che invece lo fanno per odio personale e per calunnia, e che ricevono anche denaro per mettere scompiglio? Non siamo strapieni di accuse presentate agli Eponimi: « Il tale figlio del tale accusò il tale »? ma non « Il tale figlio del tale accusò Socrate di Alopece » né di empietà, né di danno recato ai giovani, né di tracotanza né di qualche altro reato. (44) Coloro poi che ambiscono alla gloria e spendono le loro ricchezze per voi, che desiderano essere stimati protettori della città, si vantano di curare gli affari comuni e ricevono in cambio onori da parte vostra, non esitano per furti anche di poche mine a presentare accuse e a citare in tribunale, ritenendo che il rigore verso le cose minori sia evidente difesa delle maggiori. Vedendo invece costoro un uomo che privava la città delle sue forze e usava tanto disprezzo verso le leggi da sovvertire dalle fondamenta, senza trascurare alcun mezzo, la costituzione, lo lasciavano stare, glielo permettevano, erano d'accordo, e soltanto non lo consideravano meritevole di doni? E chi ci crederebbe? (45) D'altra parte chi di voi non sa che alcuni, pur essendo molto potenti presso di voi, quando la città era prospera e sommamente fortunata, essendo strateghi e guidando il popolo e mantenendo la democrazia di nome, ma cambiandola di fatto in un dominio personale[10] e rendendosi oggetto di invidia per tutta la città di Sparta, e avendo vinto battaglie navali e avendo conquistato isole, tuttavia non evitarono di renderne conto in questi tribunali? Né la reputazione di coloro che avrebbero

[10] È questo, come è noto, il giudizio che Tucidide (II 65) dà del regime di Pericle; cfr. anche PLUTARCH. *v. Pericl.* 35.

subito il processo tenne lontani dall'accusa coloro che volevano accusare, ma furono accusati, combatterono, si difesero. (46) E certo avrebbero facilmente temuto la povertà di Socrate e la sua inesperienza di battaglie giudiziarie, loro che avevano giudicato quel versatilissimo signore dei retori, della guerra e della pace, e di tutti. Qual era allora il motivo del silenzio? Non il fatto che non vi fosse chi vedesse i reati, ma il fatto che ora costui compie un'azione da sicofante. E poi, se è proprio degli accusatori citare spesso in giudizio l'accusato, come mai costui potrebbe accusare davanti agli altri uno contro il quale nessuno presentò né questa né altra accusa?

(47) La cosa più strana delle molte che vi sono da dire è che uno che passa il tempo nel Liceo e che ha speso tutta la vita nel dialogare e nel ricercare si attira le accuse dei retori. Sapete infatti certamente che è compito di coloro che curano gli affari pubblici e salgono sulla tribuna e esprimono pareri e propongono decreti occuparsi di quanti hanno il potere di far male, perché prendono il loro potere di danneggiare il popolo proprio dal fatto di essere potenti davanti al popolo. Ma se uno filosofeggia con i sofisti o con qualche altro amico su ciò che sempre accade, come costui potrebbe essere tale da sovvertire la costituzione?

(48) Lascio dunque, o giudici, questo punto pur così rilevante, e gli domanderò: Socrate odiava la democrazia, Anito, e con piacere avrebbe visto a capo della città un tiranno? E chi? Forse, per Zeus, se stesso? Facilmente certo quest'uomo avrebbe potuto assoldare doriferi, mettere insieme milizie mercenarie e armare molti servi!

(49) «Ma egli non sentiva il bisogno della pompa esteriore, incitò però altri». Di nuovo dunque commetteva un'ingiustizia non sottoponendo a giudizio Socrate fin d'allora, ... se infatti quanti lo hanno frequentato sono stati corrotti e insegnò a disprezzare le leggi, perché mai non consegnò tutti costoro a voi? Perché non ha presentato accuse contro ciascuno di essi? Infatti non bisogna certo considerare degno di pena chi spinge al male, e invece essere benevoli con chi lo compie. Nelle leggi sui delitti non vediamo affatto questa distinzione: prosciogliere dalle accuse chi ha compiuto il delitto, condurre in tribunale chi ne è stato la causa, ma chiamandolo la legge «l'uccisore», attribuì a lui la causa dell'uccisione considerando più empio chi ha agito di chi ha istigato. (50) Al contrario ora Socrate è sotto processo per aver incitato a distruggere le leggi, ma nessuno esige giustizia

da coloro che opereranno la loro demolizione. È giusto quindi che chi sostiene di preoccuparsi delle leggi combatta contro tutti coloro che sono contrari alla democrazia, ma non che tralasci tutti gli altri e poi faccia guerra invece ad uno solo, poiché è chiaro che anche dopo la morte di Socrate quelli da lui corrotti saranno malvagi con voi. Chi mai accetterebbe come medico uno che dovrebbe curare tutto il corpo, e invece conserva la malattia nella maggior parte di esso? (51) Se dunque questo Anito avesse saputo che Socrate era malvagio, ma non fosse stato a conoscenza che era maestro di malvagi, sarebbe stato giusto che andasse contro lui solo. Ora, però, dal momento che la vostra gioventù è corrotta, come costui dice, e aspira ad un'altra costituzione a causa dei discorsi di Socrate, doveva senza dubbio essere comune anche l'accusa. Infatti questo sarebbe stato proprio di chi ha veramente fiducia in voi, ma non di chi rende i discepoli più pericolosi con la morte del maestro.

(52) Perché dunque è processato solo Socrate? Rifletté tra sé l'accusatore che con i fatti e con la verità non avrebbe preso né questo né nessun altro dei suoi amici, d'altra parte gli argomenti che aveva contro Socrate, non potrebbe averli contro gli altri. Quali sono? È chiamato sofista. Si è inimicati molti. È oggetto di commedia. Non è di coloro che producono. Ma non potrebbe usare tutto ciò come mezzo contro i giovani. Ebbe timore di accusare in tribunale coloro, nei confronti dei quali non si erano diffuse calunnie, dal momento che persegue costui, proprio perché ha fiducia in false calunnie, non in prove.

(53) Ma osservate. « Odia il popolo — egli dice — e convince tutti coloro che lo frequentano a ridersi della democrazia ». Facendo che cosa, Anito, per gli dèi? Compose discorsi contro la democrazia e li lesse agli amici? In realtà non scrisse né lesse. Disse chiaramente costui che bisognava cambiare la costituzione della città? Lo sentì forse qualcuno dire che la città, rimasta piccola finché ubbidì alle leggi, sarebbe stata grande se fosse governata da tiranni? Quale Liceo rivelò tali discorsi? Quale palestra? quale taverna? (54) D'altra parte, che cosa impediva di esortare apertamente a favore del potere di uno solo e di non tralasciare di dire niente di ciò che sembra opportuno a chi desidera un cambiamento? Se infatti avesse sospettato un pericolo a causa di questi discorsi, avrebbe taciuto del tutto ciò per cui ora è processato. Se poi avesse pensato di parlare tra amici, avrebbe messo a nudo l'esortazione, avrebbe lodato Pisandro, avrebbe ammirato Ippia, si sarebbe compiaciuto di Ipparco, avrebbe definito

quel tempo come la felicità degli Ateniesi[11]. (55) Questa è appunto la maniera propria di chi consiglia, dire cioè chiaramente ciò che si pensa, esporre tutto il pensiero, presentare ciò a cui si vuole spingere, rallegrarsi di chi è convinto, mal sopportare chi non intende. Niente di tutto ciò potrebbe dimostrare che Socrate ha fatto chi va dicendo che ha consigliato ai giovani di trovare il modo di rendere schiava la città. (56) Era naturale poi, amici, e anche se all'inizio, o giudici, avesse temuto di dare consigli apertamente e perciò avesse parlato di nascosto, cosicché vi fosse sicurezza per lui, anche nel caso che non fosse riuscito a persuadere, era naturale che, col passar del tempo e non dispiacendo la cosa ai giovani, osasse parlare anche apertamente. O forse, mentre la grandezza del clamore destato non riesce ad allontanare da ciò di cui si interessano i giovani che parlano tra il popolo, ma rimangono fermi nel porre come importante ciò che a loro sembra giusto, Socrate invece, pur essendogli possibile trovare tranquillamente ascoltatori, poiché nessuno si opponeva, abbandonava il proprio desiderio senza alcun giusto motivo? (57) Ma la cosa più importante di tutte è che è cambiato già due volte per noi il tipo di costituzione mentre Socrate si trovava tra i suoi concittadini in Atene: una volta dopo la sventura in Sicilia, un'altra dopo l'avversa sorte presso Egospotami[12]. È possibile dunque dire che quest'uomo partecipò all'oligarchia dei Quattrocento e alla illegalità dei Trenta? Imitò forse Pisandro? È stato forse trovato con Teramene? Fu forse visto compiere le stesse cose di Frinico? (58) Oppure non si mostrò apertamente, organizzò invece di nascosto l'azione, dal momento che qualcuno può non essere solito servirsi della moltitudine, pur avendo i medesimi scopi? Questo fu il comportamento di altri, di uno dei Trenta, che in seguito pagò la pena dei reati che mostrò di aver commesso. Socrate invece né pose mano all'inizio dell'impresa, né vi partecipò quando era avanzata, né è giudicato per averlo fatto. (59) E nemmeno sembrò mai che fosse contento del cambiamento, né che facesse voti per coloro che avevano il potere,

[11] Pisandro, capo del partito oligarchico al tempo della riforma costituzionale dei Quattrocento (411 a.C.); Ippia e Ipparco, figli di Pisistrato, tiranno di Atene in due riprese tra il 561 e il 528 a.C.

[12] Dopo la sfortunata spedizione siciliana (415-13 a.C.) si ebbe la reazione oligarchica che portò al regime dei Quattrocento, ben presto sostituita dalla democrazia moderata di Teramene. La sconfitta di Egospotami (405 a.C.) segnò il crollo di Atene davanti a Sparta e aprì la via all'instaurazione del regime noto con il nome « dei Trenta tiranni ».

dal momento che qualcuno potrebbe evitare di partecipare per viltà, ma gioire per malvagità che il popolo soffra. Non era dunque né collega né ammiratore dei Trenta, ma a tal punto non si piacevano vicendevolmente, che egli accusa le loro azioni, e Crizia, suo discepolo e amico, condannava al silenzio il maestro [13]. È possibile dunque che un uomo, che ama i tiranni, prepari la tirannide quando non c'è, e, una volta che c'è, la sopporti malvolentieri, e che desideri vedere privo di autorità il popolo e, quando lo vede così, poi se ne rattristi? (60) In che modo allora è maestro di tiranni? Dimostralo. Forse guidando i giovani andò presso Dracontide, Caricle, Melobio e gli altri ed invitò a considerare costoro esempi di vita eccellente e pregò gli uni di mandare a chiamare i figli e gli altri esortò a volgere lo sguardo verso quelli e a cercare di vedere come poter ereditare la tirannide? (61) Certo, se Anito potesse dare, oggi, una prova di qualcuna di queste cose, sarebbe un giusto accusatore e si preoccuperebbe della città, se pure tardi. Qualora invece, partendo da circostanze adatte a rivelare una natura tirannica, non sia in grado di accusare un uomo e invece, presentando accuse inesistenti, esasperi coloro che hanno giurato, deve essere chiaro che, oltre che contro Socrate, egli commette ingiustizia contro coloro che costringe a spergiurare.

(62) Qual è dunque il motivo per cui ha osato accusare e così coraggiosamente ha dichiarato una così grave colpa? « Poiché — dice — mi stanno a cuore Esiodo e Teognide e Omero e le opere di Pindaro; Socrate biasima questi poeti, che hanno acquistato fama e onori sia presso gli altri che presso di noi e mostra che sono cattive non poche delle cose che hanno detto ». (63) Facendo tuttavia, Anito, una cosa per cui vi è grande libertà, poiché a me e a te, a tutti i cittadini e agli stranieri, a giovani e a vecchi, e a chi vuole, è concesso al presente dalle leggi di ricordare i poeti. Uno li elogiò, un altro li disapprovò. Ma nessuno dei due viene giudicato, anche se non ha colto nel vero. Come infatti è possibile che coloro che guardano delle statue alcuni le ammirino, altri no e ne disapprovino qualche parte o, se si vuole, anche tutto, così anche sulle opere di poesia e su quelle in prosa alcuni danno un voto favorevole, altri contrario. Non solo, ma potresti

[13] Sui rapporti tra Socrate e Crizia, principale esponente del regime dei Trenta tiranni, cfr. XENOPH. *mem.* I 2, 32 (*supra*, B 1) e le testimonianze D 119-21 e note relative. Sull'ordine di tacere cfr. la seconda declamazione di Libanio (*infra*, H 2) e XENOPH. *mem.* I 2, 29-38 (*supra*, B 1).

trovare, per Zeus, uno che giudicherà in seguito degne di altra fama quelle opere che oggi considera eccellenti, poiché l'esaminare più volte mostra meglio, a chi osserva, la realtà. E qualora qualcuno conducesse in tribunale, per pagare la pena, chi disapprova ciò che prima lodò, sarebbe degno di riso.

(64) Ma che cosa bisogna fare? Difendere con un discorso coloro che risultano accusati a causa di quella disputa sulle opere di poesia e biasimare come stolto colui che li critica. Questo stesso criterio conviene infatti anche ai filosofi, mentre è stabilito invece di rivolgere contro altri il processo e la pena di morte. Potrete conoscere meglio l'assurdità di quanto segue. (65) Gareggiò una volta Esiodo con Omero e questo ce lo fa sapere lo stesso Esiodo in un epigramma, amante com'era di gloria, ed afferma di aver superato Omero. Se dunque Esiodo lo ha superato con i voti di tutti, è chiaro che tutti hanno pensato che Omero parli stoltamente; ma poiché, invece, alcuni ritengono costui migliore, anche se le opere di Esiodo sono state apprezzate dai più, ciascuno dei due ha trovato chi non lo loda ed è chiaro che, finita la discussione, alcuni ponendosi dalla parte di Omero biasimano Esiodo, altri ponendosi dalla parte di Esiodo biasimano Omero. Così infatti potrebbero difenderli. (66) Disse dunque qualche storico che qualcuno fu condannato a Calcide per aver biasimato Esiodo o Omero? Nessuno. Come dunque non è assurdo che, per gli antichi, che sentivano parlare di quei poeti, fosse lecito anche criticarli in qualcosa, di coloro che vengono dopo, invece, quanti vedono in essi qualcosa di non eccellente, o tacciano o siano messi a morte? (67) Sofocle poi, per Zeus, Euripide ed Eschilo non ti sembra che si possano annoverare giustamente tra i saggi? E chi non desidererebbe per i propri figli di presentarsi agli Elleni nelle Dionisiache? Questo vuol dire, dunque, che nessuno degli spettatori, andandosene, criticò i loro versi? Non solo, ma altri, e sono numerosissimi, anche il contenuto. E non importava loro affatto se ciò avesse offeso i poeti. La commedia, infine, procura la maggior parte del divertimento dicendo male delle tragedie. (68) Inoltre qualora qualcuno dica che gli Ateniesi, che pure pensano di eccellere fra tutti nell'educazione, sbagliano in ciò che fanno, è uno stolto. E se qualche ateniese fa la stessa cosa nei confronti dei vecchi sarà processato? E invero ad Aristofane era permesso mettere in ridicolo Socrate e per tutto il tempo futuro saranno permesse le beffe, poiché sono scritte e ciò che è scritto non sarà possibile cancellarlo. A Socrate invece non permetteremo di criticare Omero o qualche altro poeta e

per di più senza che rimangano tali critiche in un libro o in uno scritto? Se infatti quelle beffe avvengono secondo la legge delle Dionisiache, ebbene anche queste critiche sono espresse secondo la comune legge degli uomini, per la quale giudice dei poeti e degli scrittori è chiunque càpiti. (69) Socrate rimprovera Pindaro come tu rimproveri Socrate o, piuttosto, non allo stesso modo. Quello infatti giustamente, tu ingiustamente, e quello uno che reca danno, tu invece uno che giova, ma la cosa è permessa dalla stessa libertà. Perché allora non è ingiusto che quello si ritenga degno di riprendere i discorsi dei cittadini, mentre a nessuno dei cittadini è permesso di esaminare le cose degli altri, come se fosse necessario per legge di natura che quelli della Beozia o di non so dove si distinguano per saggezza, quelli allevati ad Atene vivano nell'ignoranza? Anzi nel passato appariva tutto il contrario. Ma tu non lo consenti. (70) Inoltre, se accusare le opere di poesia costituisse un reato, vi sarebbe una legge anche riguardo a questo, come non manca riguardo agli altri reati; una per esempio dice: «non corrompere con doni», un'altra: «non ferire», un'altra ancora: «non rubare»: per distogliere anche dagli altri reati è scritto per ciascuno di essi una pena. Ma «qualora qualcuno rimproveri gli antichi poeti, sia mandato a morte», non lo dice nessuna legge. Ma neppure nei decreti che sanciscono le condanne ottennero il risultato che tutti gli Ateniesi parlassero bene di tutto ciò che è scritto dai poeti. Trasgredendo quale norma dunque l'imputato ha commesso un reato, se né in una legge è vietato mostrare qualche passo di Esiodo come dannoso, né alcun decreto minaccia la pena di morte a chi non dice che Pindaro in ogni verso ha espresso cose bellissime? (71) Inoltre questi due poeti, intendo dire Esiodo ed Omero, accade che siano più antichi di Solone. Se dunque Solone avesse pensato che fosse pericoloso che abbia una certa libertà riguardo alle opere di poesia chi vuole giudicarle, senza dubbio avrebbe posto una legge che vietasse agli Ateniesi l'esame delle opere di poesia; e se non Solone, lo avrebbe fatto qualche altro, come ci sembrò bene, riguardo ai nomi di Armodio e Aristogitone[14], di non rendere schiavo nessuno che portasse lo stesso nome di coloro che hanno abbattuto il tiranno e ne siamo rispettosi. (72) Perché dunque non si riteneva degna dello stesso trattamento la poesia?

[14] Armodio e Aristogitone, passati alla storia come i «tirannicidi», per aver ucciso nel 514 a.C. Ipparco, figlio di Pisistrato.

Perché nel primo caso si recherebbe offesa ai benefattori attraverso i familiari, nel secondo caso si attribuirebbero ai poeti le caratteristiche dei tiranni, che i sudditi necessariamente debbono lodare, anche se superino tutti per stoltezza e malvagità. Ma Socrate non conosceva Omero come tiranno degli Ateniesi né Teognide né certo, se avesse visto che erano tiranni, avrebbe sopportato di adularli, ma se avesse indotto ad andare contro il governo della città, anche se fosse stato sotto un potere tirannico avrebbe esaminato i poemi, come le opere dei Trenta. Tu invece in tempo di democrazia e di libertà imponi come despoti antichi poeti a coloro che passano il tempo discutendo e chiudi la bocca ai più assennati e costringi al silenzio gli Ateniesi. (73) E Pisistrato, a cui stava molto a cuore la poesia di Omero, non mise a morte alcun cittadino per averlo sorpreso a criticarne versi, anche se è probabile che molti dei versi di Omero lo siano stati: tu invece in tempo di democrazia compi atti più oppressivi di una tirannide, e questo lodando il fatto che Teseo rinunciò al dominio che aveva. Ma questo non cambiò la libertà del popolo col proprio potere, perché Anito e Meleto impediscano di conversare a chi vuole ad Atene, ma perché, liberati di ogni timore, abbellissero l'anima con le conoscenze e il corpo con gli esercizi ginnici. (74) E perciò Atene era uno spettacolo bello e gradito e da ogni parte venivano qui per visitarla sia con le navi che a piedi e alcuni vi rimanevano, altri andavano via a malincuore, non perché superiamo Sibari nelle mense o perché la nostra terra è ferace di messi — al contrario, Ateniesi, ci nutriamo con quelle importate — ma perché la città è una officina di discorsi. Uno interrogava, un altro rispondeva; uno cominciava a imparare, un altro insegnava. E avresti potuto vedere chi loda ciò che è stato detto dagli antichi, chi accusa, chi pone fine ad una fama non buona. (75) Questo è degno della dea che è sull'Acropoli, questo degli alunni degli dèi, questo di Teseo, questo della costituzione; questo rende la città più amabile di Sparta. Perciò coloro che onorano la saggezza sono più ragguardevoli di coloro che sono temibili nelle armi. Ciò ha posto una grande differenza tra noi e i barbari. (76) Colui perciò che toglie la libertà di discussione è il distruttore di ciò che è proprio della democrazia, come uno che cavi gli occhi ad un corpo o che gli mozzi la lingua. Ed io gli chiederei con piacere se priva anche i commensali degli abituali discorsi. Questi ricordano i poeti, ammirano uno che ha buona reputazione, ma lo correggono anche in qualcosa. (77) Se dunque stabilisce per legge che anche in queste occasioni si

taccia, imponendo di mangiare e di bere in silenzio, rende i banchetti dei liberi degni di schiavi, costringendo a limitare i banchetti al ventre, e chi, pur essendo invitato andrebbe a pranzo, non aspettandosi di trovare quel più utile piacere? ma se a quelli non toglie la libertà su questi argomenti, priva invece dei discorsi le palestre, o piuttosto se agli altri concede di parlare dovunque, a Socrate invece mai, convinca voi, giudici, che questa parzialità è giusta. (78) Ma perché bisogna parlare dei poeti? Ma quando Zeus non fa piovere e poi lo fa fuori misura gridiamo che abbiamo ricevuto un'ingiustizia e diciamo che cosa dovrebbe fare per la terra per essere giusto. E non ignorava queste accuse Teognide di Megara. Inoltre critichiamo l'anno e le stagioni e lo stesso Zeus e nessuno presenta accuse. Ma se qualcuno dice a giovani o vecchi che a Pindaro sfuggì qualcosa che sarebbe stato meglio tacere, è giusto che venga subito mandato a morte, chi, invece, non viene condannato, manda in rovina la città. (79) E chi, essendo assennato, lo direbbe? E infatti, se i poeti hanno avuto grandissimi onori da parte dei nostri antenati, questo è certo un segno di gratitudine per le lodi fatte alla città, anche se alcuni valevano poco, ma non è una prova del fatto che tutto fu da loro detto rettamente. Ma per il fatto che uno ricordò Menesteo come abilissimo nel condurre eserciti e da un altro la città fu definita colonna dell'Ellade[15], rispondendo alle parole con i fatti e per la naturale magnanimità ritenendo giusto esser grati a chi li aveva lodati di ciò di cui avevano dato testimonianza nelle imprese, essi onorarono a loro volta i poeti, non rendendo schiava la città né convenendo nei loro confronti che se in seguito Socrate non avesse lodato tutto ciò che hanno scritto, venisse messo a morte. Niente impedisce poi, o Ateniesi, che quelli abbiano lodato i fatti della città e siano consiglieri non in tutto buoni.

(80) Lo stesso discorso faccio inoltre anche riguardo al fatto che quello, dice, biasima alcune delle nostre usanze. Se infatti veramente Socrate facesse discorsi contro la città e convincesse che è migliore la città governata, invece che dalle leggi, dal governo di un folle, in cui vi è insolenza di dorifori e offesa ai matrimoni, rapine di beni, fanciulle oltraggiate e giovani ingiuriati, esili e uccisioni, lamenti e lacrime continue, se di questo parla e questo

[15] Cfr. PINDAR. fr. 76 Schröder. Per il riferimento a Menesteo, cfr. HOM. *Il.* II 552 sg.

insegna, mi meraviglio che, o giudici, sia vissuto tanto tempo mentre già prima doveva pagare con la morte gli Ateniesi. Ma se vuole che voi viviate nella democrazia, e poi pensa e dice che vi sono alcune usanze che non sono buone, fa anche questo, Ateniesi, secondo le leggi della democrazia. (81) Chi di voi infatti non sa che abrogare le leggi dannose è permesso dalle stesse leggi? Chi fece una legge la scrisse pensando che fosse utile, chi scoprì che non era tale l'abrogò citando in proprio favore la stessa legge. « Se infatti non sarò utile per i bisogni per cui fui scritta né manterrò nei fatti la promessa, cambia la legge, accusa, non temere nulla ». (82) E questo rimedio, o Ateniesi, non lo abbiamo trascurato mai, giovando alla costituzione col porre nuove leggi al posto delle antiche. Quindi una ne abbiamo cancellata, un'altra ne abbiamo scritta. E il più antico cedette al migliore. Quante di Draconte, quante di Solone, quante di Clistene ne abbiamo abolite? Ciò che è più utile vince dinanzi a ciò che è inferiore e prendendone il posto si pone come dominante in luogo di quello. (83) Vi citerei e vi enumererei sia quelle non riconosciute valide che quelle scritte al loro posto, se non fosse sufficiente come testimone il consiglio dell'Areopago, che non ha tutte le prerogative che aveva prima. E non si oppose affatto ritenendo che bisogna cedere alle leggi nuove che sono certo migliori. Ma se qualcuno fa menzione nelle taverne di cose di cui è possibile parlare tra il popolo e per cui è permesso servirsi del tribunale ed è concesso che l'accusatore voti, desiderando che la costituzione sia migliore, questo è uno che mal sopporta il governo del popolo?

(84) Se dunque, amici, Socrate avesse fatto questi discorsi, essendo permesso, ma fosse venuto qualche danno da questa libertà, lo biasimerei per primo io, sebbene la libertà abbia salvato alcuni accusati, poiché tale salvezza non converrebbe certamente a Socrate. Perché dunque è bene difendere quest'uomo che, come sono convinto, ha cara la città?

(85) Socrate, dirò la verità, per Apollo Pizio, ha menzionato spesso i poeti, ma non sempre con biasimo. Ma quando rendono l'ascoltatore migliore li chiama e saggi e nobili e divini e simili. Quando invece vede che sono dannosi e spingono chi si lascia convincere al sommo male, li contraddice e mostra il precipizio non permettendo che anime di giovani siano portate a cadervi in rovina. (86) In queste confutazioni segue questa via di cui Anito si appropria deformandola. Chiede ad uno dei presenti se Esiodo non è saggio. È necessario ammettere che è raggiunto dalla fama. « E che? Non loda forse costui ogni lavoro dicendo che

nessun lavoro è ignominioso? »[16]. A questa seconda domanda di Socrate non è possibile rispondere negativamente. « Dunque chi perfora un muro o distrugge una tomba ha come testimone un uomo saggio, Esiodo, che non commette alcun reato ». Allora necessariamente l'interrogato si confonde, i presenti ridono, nessuno dopo questi discorsi si affretta a cattivi guadagni, ma tutto il contrario. Dopo che il poeta è stato smentito ed ha causato riso, sanno che non è lecito intraprendere tutte le azioni.

(87) Così discute anche di Pindaro, temendo il suo insegnamento e paventando che qualche giovane ascoltando « fece violenza al giusto con potentissima mano »[17] si eserciti a non curarsi delle leggi con entrambe le mani. E questo sospetta giustamente Socrate, poiché il saggissimo Anito osò cambiare la frase del poeta come se parlasse tra gli Sciti e non ad uomini che sanno che cosa è di Anito, che cosa di Pindaro. Ma fece bene a falsificare, poiché cambiando la frase del poeta ha accusato Pindaro e lodò Socrate.

(88) Osservate inoltre se giudica rettamente Teognide ritenendo che bisogna fare tutto per le ricchezze poiché la povertà costringe a tacere, o invece Socrate, il quale pensa che chi è in povertà spesso può parlare meglio dei ricchi[18]. E potrebbe bastare ciò che dice l'accusatore per la nostra difesa: questo Lampro, questo Fidia, lui che potrebbe superare Iscomaco nel discutere delle statue, e Ipponico nel discutere di musica. Se bisogna fare un esempio, chi non sa che nelle assemblee molti di coloro che posseggono le ricchezze essendo privi di saggezza seggono zitti, molti invece degli indigenti dicono ciò che conviene? altre volte, espressi pareri da entrambe le parti, sia cioè da quelli che sono molto ricchi, che da quelli che posseggono poco denaro, gli uni dimostrarono di non essere saggi, gli altri di consigliare le cose migliori. Rettamente pensa dunque Socrate ritenendo che il saper parlare è proprio di coloro che sanno, non di coloro che sono ricchi. (89) E certamente degli Ateniesi non molti sono i ricchi, una moltitudine i poveri. Secondo Socrate dunque è possibile a molti di voi parlare, secondo Teognide invece la maggioranza del popolo è spregevole. Chi è dunque migliore consigliere sia per la città che per i privati? Chi impazzisce per

[16] HESIOD. *opp. et dies* 311. Cfr. PLAT. *Charm.* 163 b e XENOPH. *mem.* I 2, 56 (*supra*, B 1).

[17] PINDAR. fr. 169: cfr. PLAT. *Gorg.* 484 b e 488 b.

[18] THEOGN. 173-182.

il desiderio di ricchezze e convince a considerare belle le fatiche per raggiungerle e i pericoli e gli atti temerari e la morte, oppure chi invita alla saggezza più che alla ricchezza? (90) In questo inoltre Socrate era educato da voi e dalle consuetudini della città e o sbagliò insieme a voi o insieme a voi è privo di colpa. Infatti vi era possibile, Ateniesi, avere in comune con il Re le molte e grandi ricchezze e diventare partecipi della sua felicità, quando, battuto nella grande battaglia navale presso quest'isola vicina, perdute le speranze che aveva negli armamenti, si diresse alla città per conquistarla con l'oro e mandò ad offrire innumerevoli talenti oltre ad una perenne benevolenza. Ma coloro che erano stati allontanati dalla terra e abitavano le triremi non si ricordarono delle parole di Teognide e non accettarono, condannando dunque chi osò dire che bisognava accettarle. Perciò né lo stare in mare né alcun altro travaglio fu giudicato degno di quei talenti[19]. Ma non sopportarono di arricchirsi con la servitù, che necessariamente sarebbe toccata alla città caduta sotto il dominio del Medo. (91) E dunque? Socrate sapeva, approvando questo comportamento tenuto dalla città, che Teognide non insegnava questa saggezza alla città. Se infatti quelli che ora comandano presso di voi e governano, volgendosi per povertà ai commerci avessero lasciato la tribuna ai ricchi, che non sanno affatto ciò che bisogna, pensate come sarebbero andate le cose per la città.

(92) Affinché poi sappiate ancora più chiaramente che mentre Socrate nelle sue conversazioni fa ciò che è più utile al popolo, questi fanno i sicofanti, ordiniamogli di tacere il resto, e sia quindi io a parlare ai vostri figli, e Anito, da parte sua, dimostri che ciò che dico è dannoso: e qualora riesca a convincere uno solo di voi, condannate anche me alla stessa pena.

(93) « Non ha agito rettamente, o giovani, Omero nell'*Iliade* quando fa colpire da Odisseo quelli del popolo perché desideravano ripartire, e invece gli fa trattenere i capi con discorsi cortesi[20], poiché non bisogna distinguere il giusto a seconda delle condizioni, ma se era un reato che richiedeva percosse mettere in acqua le navi, bisognava colpire tutti. Se invece era un errore degno di biasimo, non bisognava rimproverare gli uni, colpire gli altri, ma era sufficiente parlare ad entrambi. Infatti non è giudicando migliori per natura coloro che da molti sono tenuti

[19] Il Re per antonomasia è naturalmente il Re dei Persiani; cfr. HERODOT. VIII 140 e IX 3-4.

[20] Cfr. HOM. *Il.* II 188.

in gran conto per la nobiltà dei costumi che si determina il giusto, poiché è possibile e che chi agisce per il popolo sia eccellente e che chi supera gli altri per condizione sia pieno di malvagità. (94) Certamente colui che disonorò Cassandra davanti allo sguardo di Atena e fu causa di grandissime sventure per l'esercito, non era uno del popolo, ma uno degli strateghi. Se dunque Odisseo non sapeva che è così, non era saggio. Perché dunque viene lodato? Se non colpiva nessuno, disse il poeta, Odisseo avrebbe subito un'ingiustizia, gli altri sarebbero stati danneggiati. (95) Non considerate né gli ingiusti furti di Autolico né gli spergiuri di Ermes[21] doni né premi per i molti e graditi sacrifici. Come potrebbero gli dèi dare come ricompensa agli uomini ciò di cui sono soliti esigere giustizia?».

(96) Che dici, Anito? Ho reso io peggiori ora coloro che hanno ascoltato questo discorso? Non è possibile; dunque neppure Socrate li rese peggiori, ma anzi migliori, non permettendo che si creda in tutto ad Omero. Non sarebbe perciò giusto che pagassi una pena, dunque neppure Socrate, che, non essendo poeta egli stesso, non per invidia della loro fama giunse a mostrare ciò in cui danneggiano gli ascoltatori, ma per privarli della fama che avevano di saggi, affinché non corrompano le persone assennate in cui si imbatteranno, poiché non è possibile considerarli saggi e, insieme, non credere loro.

(97) Ma Anito, quasi che la natura proceda al contrario, qualora qualche ateniese appaia più saggio degli uomini del passato, si sdegna e incita a consegnarlo agli Undici, mentre è necessario considerarlo salvatore dei giovani nei discorsi sui poeti. Ecco, ti chiederò ancora: a chi suggerì, approvandole, le percosse di Odisseo nei confronti del popolo: «E tu dunque, stai lontano da quelli che sono molto potenti, percuoti invece i più poveri?». Chi di quelli che non lo hanno fatto, perché non erano convinti, privò della propria compagnia?

(98) Se poi dici: «Pensò che non sarebbe stato degno di fede, e perciò si servì della fama dei poeti per convincere», trascuro il fatto che ti contraddici accusandolo una volta perché li biasima, un'altra perché li loda, ma ti contrappongo un argomento molto più forte di questo. (99) Dimmi allora, presso quale dio nelle situazioni incerte ci rifugiamo e da quale apprendiamo la verità su ciascuna cosa? non da colui che abita il centro della terra per

[21] Cfr. Hom. *Od.* XIX 394 sg. e Plat. *resp.* I 334 a.

vaticinare, Apollo Pizio, seguendo gli oracoli del quale abbiamo compiuto le più grandi delle imprese? (100) Questo protettore della città, dunque, tralasciando tutti gli altri, dichiarò che questo Socrate, qui presente, giudicava il più saggio, non di quella saggezza che è oggetto di meraviglia per la maggioranza degli uomini, poiché molti disse che avevano posseduta prima di lui, ma di quella saggezza che consiste nel dedicare la vita alla verità e alla sua ricerca[22]. E divenne da quel giorno invidiato come nessun altro, non perché pensava di essere divenuto più importante dopo la testimonianza del dio, ma perché coloro che lo invidiavano erano inferiori a lui nella conoscenza di ciascuna cosa. (101) Di conseguenza perché avrebbe bisogno, nei discorsi che fa ai giovani, di Pindaro e di Simonide e dei poeti in genere dopo le parole di Delfi? È come se qualcuno, avendo come testimoni i giudici, non tenendone conto, ritenga di dover dare molto denaro ad un bottegaio perché lo faccia. Poteva quindi Socrate, quando dava esortazioni, dire a coloro che non si affidavano a lui: «Pensate che è la Pizia che vi raccomanda ciò, e il dio che vaticina sotto il Parnaso. È stato lui a dichiararmi il più saggio. Se qualcuno gli si oppone, sbaglia». Nessuno di costoro, però, ha ascoltato discorsi di questo genere né Anito oserà falsare anche questo, sebbene attacchi coloro che hanno una grandissima fama di saggezza. Per uno che è giunto a tanta fama, che necessità c'è di raggiri, possedendo come sommo mezzo di persuasione la fama di saggezza? (102) I giovani, stimandolo più dei padri, come tu dici, e trascurando i fratelli ed essendo trascinati da Socrate come da un mago, che cosa chiedevano di meglio che approvare ciò che diceva? Non è vero dunque che costui abbia avuto bisogno dei poeti per convincere, né che genitori offesi e fratelli disprezzati si sarebbero addolorati e irritati e sarebbero andati in tribunale e avrebbero costretto i figli a ritornare in senno e lui a smettere di mandare in rovina i giovani. (103) Quale padre dunque parlò pubblicamente dicendo che il proprio figlio era diventato cattivo a causa di Socrate? Chi chiuse in casa il figlio affinché non ascoltasse più parole corruttrici? Nessuno, poiché sapevano sia ciò che vi ho esposto sia quello che vi dirò riguardo al resto, e cioè riguardo al furto, al sacrilegio e all'inganno. Pensava infatti che queste azioni, in

[22] Sul responso dell'oracolo cfr. *supra* le testimonianze D 70-72 e note relative per gli altri rinvii.

un caso, non fossero cattive e contrarie alle leggi: viene infatti dalle guerre il momento opportuno per esse. Ed è miglior stratega colui che ruba di colui che teme di vincere con un furto; e qualora abbia mosso contro i nemici un inganno come una macchina da guerra, ha compiuto un atto conforme alla legge. (104) Così il famoso Temistocle usò due inganni, con uno fortificò la città, con l'altro salvò l'Ellade[23]. E in verità vediamo che anche i medici mitigano le cure dei malati con inganni. Inoltre qualche volta facciamo questo anche con i sani, quando sia meglio essere illuso che ascoltare la verità. (105) Perché dunque commetteva un reato Socrate, dicendo come vinse Melanto, e si ammetta pure che fosse menzognero in battaglia (poiché colui che combatte per la vita accetta l'inganno), o affermando che Odisseo ricevette onori per il furto del Palladio? Infatti rubò i beni dei Troiani poiché erano state rubate per prime le cose più care di Menelao. (106) Ma pensate che Socrate, se esortasse veramente i giovani contro i cittadini e gli amici, citerebbe azioni di nemici che combattono contro nemici secondo una legge di guerra, come se non gli venisse obiettato da parte degli ascolatori che gli esempi discordano dal consiglio? Ma, io penso, dimostrando quanto il furto è permesso, fece menzione di quelli utili avvenuti intorno a Troia, non dicendo niente di inaudito, ma proprio ciò che fate in guerra voi e gli Spartani e insomma tutti coloro che, quando abbattono città nemiche, non risparmiano neppure le ricchezze dei templi, giudicando tutto guadagno ciò che è sacro per gli sconfitti. (107) L'esempio di Tieste[24] e dell'inganno subito dagli Elleni da parte dei vostri padri è stato inserito dalla malvagità di Anito, che sa come Socrate non potrebbe rendere malvagi gli ascoltatori con gli esempi di inganni compiuti nei confronti dei Troiani e del duce dei Beoti, ma con questi che egli stesso ha proposto. Ma anche Socrate, o Anito, certamente sapeva bene che, usando esempi di persone che combattono tra di loro, se mescolava e Odisseo e Tieste e Melanto e gli antenati, li ricordava come ingannatori degli Elleni. (108) Così, se Socrate fece questo per ingenuità, certo era ben lontano dalla furbizia, dalla scaltrezza e dalla facilità nell'ingannare; ma se è vero che è giunto al sommo della saggezza, avrebbe certamente notato ciò che nuoceva al suo discorso per esempi e avrebbe eliminato o una

[23] Cfr. Thucyd. I 90 sgg.
[24] È probabile il riferimento al *Tieste* di Antistene cinico (Diog. Laert. VI 73).

parte o l'altra. Infatti per uno che vuole rendere giusti non era opportuno menzionare coloro che hanno ingannato i propri amici e familiari, per chi vuole rendere ingiusti era inopportuno parlare degli inganni fatti da nemici a nemici.

(109) Ma perché mi meraviglio di ciò tralasciando quello di cui più qualcuno potrebbe sdegnarsi? « Insegna infatti — egli dice — a spergiurare ». Egli che neppure quando si vuole giurare sinceramente giura sugli dèi, ma ricorre ad altre cose ed è solito non unire facilmente nei giuramenti i nomi di tali cose a quelli degli dèi? Come se qualcuno dicesse che uno che neppure dalla terra osa guardare il mare convince gli altri a servirsi del mare e della navigazione. (110) Dimostrando, mio caro, che spesso ha spergiurato e ha violato i patti così dici che gli altri sono stati educati da lui a non curarsi degli dèi. Dico la stessa cosa anche riguardo alle altre colpe. Dimostrando che ha commesso sacrilegi, che ha ingannato, che ha commesso violenza così dici che ha reso tali molti che lo frequentano. Se dici poi che i suoi discorsi sono cattivi, neppure questo dimostri, perché non puoi rimproverargli le azioni, porti come prova a coloro che devono giudicare le opere, argomenti che accusano i discorsi, comportandoti da sicofante. (111) Noi vediamo che non rispetta i beni altrui colui che loda il furto o l'adulterio; ma chi rompe una unione coniugale, chi sfonda muri vediamo che, così facendo, fa anche seguire i fatti alle parole. Ma se uno si tiene il più lontano possibile da ciò a cui ritiene bene spingere gli altri, distingue il consiglio che proviene dai discorsi da quello che proviene dalle azioni, lodando le cose peggiori, ma rivolgendosi alle migliori. Per esempio, se qualcuno, pur esortando a donare ricchezze al popolo, risparmia le proprie, distoglie dal darle coloro a cui ha consigliato di farlo. Se poi qualcuno che esorta a cadere in battaglia di fronte ai nemici, dopo questi discorsi abbandona il suo posto, dimostrando di avere paura, rende tutti codardi con i fatti, più che impavidi con le parole. Ed è insomma in tali situazioni consigliere persuasivo chi per primo intraprende le azioni che ha consigliato di compiere. (112) Se dunque Socrate insegnò a spergiurare, a rubare, a compiere violenze e tutte le altre cose che dice Anito, avendo persuaso se stesso a fare il contrario, onorare gli dèi, rispettare i beni, essere moderato, saggio, a modo, sarebbe sembrato che scherzasse quando parlava, poiché non si dimostrava lo stesso nei fatti, e che considerasse veramente buono non ciò che diceva ma il modo secondo cui mostrava di vivere. In tal caso non si sarebbero più curati dei discorsi

ma avrebbero approvato le azioni, poiché non avrebbero certo sospettato che privava se stesso di ciò che raccomandava molto agli altri e che mostrava a coloro che lo frequentavano la via che conduce al meglio, ma seguiva da parte sua quella che porta al peggio. (113) Ma né con discorsi né con fatti questi spinse mai i giovani al male, ma coloro che non gli somigliano affatto presentano accuse ingiuste e dichiarano il falso. E qualora possano trascinare qualche cittadino in prigione, ritengono di fare un'azione splendida chiedendo che cosa avrebbero sopportato, se non avessero rivelato pubblicamente questi fatti. Nessun male, giacché per nessun male si serviva di discorsi lui, su cui proprio questo fu possibile, e cioè fare discorsi pubblicamente. Coloro che commettono reati e azioni cattive agiscono al buio dove c'è speranza di rimanere nascosti, quelli invece che scelgono di vivere semplicemente e giustamente compiono tutto alla luce, sotto lo sguardo di tutti.

(114) Perciò qualcuno potrebbe meravigliarsi che Anito cerchi di convincervi a considerare le azioni che non appaiono peggiori di quelle che appaiono. « Se infatti — dice — ciò che non nasconde fosse così dannoso, chi sarebbe e che cosa consiglierebbe, avendo solo gli ammiratori? ». Come? Quando? Perché non ti vergogni Anito? Quale pratica di Socrate vi fu fuori dei luoghi noti? quale in casa? quale in campagna? quale altrove? (115) Ma perché tu non gli attribuisca a colpa anche questo, dicendo che se ne sta nascosto, rispondi a quanto ti chiedo. Le azioni di cui tu accusi, quelle evidenti e che hanno molti testimoni, sono forse proprie di uno che commette atti dannosi e contro le leggi, o no? Se infatti da esse non deriva né è derivato alcun male, attribuisci a Socrate molto coraggio, ma più ancora sfrontatezza. (116) Perché dunque portò in pubblico alcune cose, nascose le altre? O infatti, temendo il pericolo, le avrebbe tenute tutte all'oscuro o, essendo amante del pericolo, non vi è cosa per cui avrebbe temuto, poiché non dirai certo che ha osato cose maggiori di quelle che appaiono. Che cosa potrebbe essere più terribile che corrompere i giovani, disprezzare le leggi e sconvolgere la costituzione?

(117) Se poi dice che conversava con i giovani, ma non voleva farlo con i vecchi, mente. Ed è così sfacciato che vedendo tra voi e tra i presenti non pochi di quanti ne erano contenti e lo frequentavano e lo interrogavano e ascoltavano ciò che era solito dire, afferma ugualmente che evitava gli uomini adulti e andava al contrario a caccia della gioventù. Pensa infatti che voi consideriate più degno di fede ciò che udite ora di ciò che sapete

da sempre. (118) Oltre a ciò, se avesse proclamato se stesso maestro e una qualche casa scuola, se vi avesse posto un portiere per dare indicazioni, e avesse permesso ad alcuni di entrare e ad altri no, o piuttosto avesse stabilito per legge che ai giovani fosse permesso di entrare, ai vecchi no, subito qualcuno avrebbe sospettato la riunione. Se invece né prometteva di insegnare, né ai soli giovani, ma dovunque trovasse ascoltatori, questo era luogo di discussione per lui, che diceva di voler imparare, e lo seguivano, standogli intorno in gran numero, tutti quelli che volevano, perché bisogna dire che con alcuni si intratteneva, con altri no? Infatti Socrate non scacciò coloro che volevano ascoltarlo, ma erano coloro che non desideravano ascoltare i suoi discorsi che non frequentavano Socrate. Tu ti comporti come se incolpassi i venti per coloro che non vogliono navigare e, sì per Zeus, le sorgenti per quelli che non vanno ad attingere acqua. (119) Ma se bisogna dire il motivo per cui prendevano parte alle conversazioni più i giovani che i vecchi, non dirò niente di complicato, ma semplicemente che è valido anche per lui ciò che, presso coloro che insegnano la musica e l'alfabeto e le altre discipline, rende migliori i giovani. Che cosa dunque? Il fatto che quanti sono in età da apprendere rivolgono la mente solo a questo, tralasciando tutte le altre cose, mentre voi, uomini adulti, credo che siate attorniati da ogni parte da una miriade di preoccupazioni: le mogli, i figli, la casa, le ambascerie, i discorsi in pubblico, per dirla in breve, la cura dei pubblici affari, tutti impegni che sarebbero d'ostacolo anche per coloro che desiderassero ardentemente occuparsi delle cose a cui appunto si dedicano i giovani. (120) Perciò dunque nessuno dica che i giovani frequentavano Socrate, ma che se qualcuno dei vecchi voleva frequentarlo veniva allontanato. In un caso la colpa sarebbe stata di chi era geloso di ciò che aveva, nell'altro sarebbe stata loro, se peraltro avevano tempo libero, oppure certamente delle occupazioni che sono state di impedimento. E in verità era tanto lontano dall'evitare quelli che lo cercavano, che cercava perfino alcuni che evitavano lui. Coloro poi che scopriva trascurati verso se stessi, non riusciva ad approvarli, ma rimproverandoli si rattristava. Di modo che se a tutti gli Ateniesi fosse venuto in mente di frequentare Socrate, non essendo attratti altrove da altro, avrebbero udito le stesse cose che appunto udivano i giovani. Era possibile apprendere le cose che dicono i poeti, imitando però i nocchieri, e quindi guardarsi dai discorsi ingannevoli, appunto come i nocchieri stanno attenti alle insidie dei fondali marini.

(121) Ma perché, Ateniesi, volete che i vostri figli credano senz'altro, riguardo ad Atena, che, assunte le sembianze di un uomo, incitò Pandaro ad infrangere i patti, e, riguardo ad Era, che fu appesa da Zeus sdegnato alla volta dell'Olimpo, dopo essere stata messa in ceppi e, riguardo ad Afrodite, ora che fece la mezzana per Alessandro, ora che ella stessa ed Ares furono feriti da Diomede? Ma credete proprio che la narrazione del servizio prestato da Apollo e Posidone sia di qualche utilità ai giovani? E quella di Zeus a momenti incatenato ad opera degli dèi che avevano ordito una congiura contro di lui? E quella della battaglia di tutti gli dèi tra di loro? E il racconto sulla ferita che osò infliggere Crono, e sulla pena che egli stesso dovette scontare, essendo ricorso a soluzioni estreme nei confronti del padre, subendo a sua volta dal figlio azioni non meno gravi?[25]

(122) E allora, Socrate corrompe i giovani o impedisce piuttosto che vengano corrotti? Ma perché mai è bene che Omero, pur avendo diffamato gli dèi, ottenga tanti onori, e che invece Socrate, poiché loda alcune parti della sua opera e altre non può farlo, sia condannato a morte? E questo pur avendo l'accusatore detto tanto male di Omero, come se fosse giusto che gli altri scontino la sua colpa ed egli non renda nemmeno conto?

(123) Affinché dunque né quello né voi crediate che ha parlato male di Omero, ricorderò in breve qualche cosa di ciò che ha detto. Quando dunque diceva che Odisseo, a causa del suo furto sacrilego, aveva patito queste e quelle traversie, parte per terra, parte per mare, parte ancora al ritorno ed infine in patria, ecco, proprio per tutto ciò attaccava Omero. In che senso? Per il fatto che chiunque converrebbe con lui che l'*Odissea* è stata composta da Omero come un encomio di un uomo errabondo e che a questo solo è stato assegnato quanto a tutti gli altri insiemi, dal momento che l'*Iliade* rappresenta un elogio comune, e che nell'altra è invece celebrato Odisseo. (124) Perciò fa intervenire subito Atena, che si prende cura della sua salvezza e non solo lo assiste in altre cose, ma muta anche il suo aspetto, ora in brutto, ora in bello, a seconda che si renda necessaria questa o quella trasformazione. Ma non addusse nemmeno una giusta causa della collera di Posidone contro di lui. Infatti quello fu spinto dall'accecamento del Ciclope, ma Odisseo aveva agito

[25] Tutto il paragrafo 121 è pieno di echi omerici: cfr. *Il.* IV 81 sgg.; XV 18 sgg.; III 383 sgg.; V 334 e 855 sg.; XXI 442 sg.; I 397 sgg.; XX 31 sgg.; XIV 204.

per difendersi dal Ciclope e per salvare pertanto se stesso. Quindi, nei casi in cui sbagliava veniva maltrattato, in quelli in cui riusciva superiore a mali tanto grandi veniva mostrato come fornito di valore[26]. (125) Ad Omero, dunque, accadde di fare un elogio di un uomo straordinario; Anito invece quello, che il poeta ritiene valoroso sotto tutti gli aspetti e che abbia posto fine da solo ad una lunga guerra, presenta come il più sciagurato di tutti ed empio e malvagio. Che cosa dunque si può imputare ad Omero più che l'aver mostrato tanta sollecitudine proprio per il peggiore fra coloro che parteciparono alla spedizione contro Ilio? (126) Non è allora giusto che costui riceva una punizione a causa di Omero e, più ancora, che la sconti, lui che ha distrutto al poeta il presupposto stesso del racconto accusando poi altri per non molte parole di biasimo? Se infatti chi ha mutilato uno di una mano viene convenientemente punito, chi ha ucciso come è possibile che non subisca pene maggiori? Ma né Anito né Socrate commettono un reato, se biasimano qualcuna delle cose dette dai poeti.

(127) « Ma Socrate — dice — rendeva oziosi ». In che modo? Disse mai che starsene senza far niente era meglio che praticare una vita attiva? E consigliò forse agli artigiani di astenersi dai loro mestieri, ai contadini di disprezzare la terra, ai commercianti di disertare il mare, ai marinai di starsene inerti, agli armatori di non allestire navi, a tutti insomma, abbandonata ogni attività, di volgere lo sguardo al cielo, come se da lì dovesse giungere il sostentamento? Che uno solo tra tutti gli Ateniesi si presenti a testimoniare una cosa simile e tacerò. Se dunque non approvava lo stare inoperosi, ma riteneva che fosse una cosa assurda assegnare maggior cura all'acquisto delle ricchezze che al raggiungimento della virtù dell'anima, affermando che il bene più prezioso per l'uomo è l'anima, il secondo il corpo, il terzo i beni, come era possibile, per chi era convinto di ciò, stare in ozio? (128) Egli che non definiva scelleratezza il dedicarsi ad un lavoro, riteneva giusto però non porre le cose che sono seconde per natura prima di quelle di maggior valore. Poiché infatti vedeva che molti allevavano i figli nella stessa maniera degli schiavi e che non educavano la loro anima né facevano esercitare il loro corpo, badando a raccogliere da ogni parte ricchezze, come se questo fosse il solo mezzo per raggiungere la felicità, per ammaestrarli, poiché pensavano in maniera sbagliata, li rimproverava, cercava

[26] Su queste indicazioni cfr. l'*Odisseo* di Antistene cinico (fr. 15 Decleva-Caizzi).

di cambiarli, li istruiva diversamente, esortandoli a non ignorare i doveri relativi ai beni materiali né, riguardo alle cose che richiedono maggior cura, a comportarsi in maniera negligente, riguardo invece alle cose che sono di minor conto, ad affannarsi. Il che era proprio di chi voleva che essi avessero nello stesso tempo abbondanza di mezzi e saggezza. (129) Oltre a ciò, se avesse strappato mediante questi argomenti coloro che si sostentano col proprio lavoro dal luogo dove vivevano, così che fosse necessario chiedere l'elemosina, sarebbe senz'altro reo; ma se molti erano cittadini, e tu ne hai convenuto, Anito, dicendo che non erano i più miseri a frequentare Socrate, come poteva far sì che il terreno rimanesse non seminato e privare la terra di contadini, se esortava i proprietari dei campi e delle sostanze oltre che a prendersi cura della propria anima anche a preoccuparsi della terra?

(130) Dunque non distoglieva gli altri dal proprio lavoro e, quanto a lui, non possedeva né un podere ereditato dal padre né una nave, e il denaro che aveva, come dicevo, era andato perduto e gli rimaneva la capacità di sopportare con grande facilità l'indigenza. Certamente nessun uomo come questo seppe dominare la fame, di modo che, se sul modello della natura di Socrate fosse possibile costituire un esercito, non ce ne sarebbe un altro più invincibile. Infatti quale mai sete, quale mai calore sarebbe di molestia ad uomini siffatti? Quale regione arida non attraverserebbero, come fosse un campo irrigato? (131) Avete sperimentato la pigrizia di Socrate, Ateniesi, prima presso Delio, quindi di nuovo ad Anfipoli, quando invero, sopportando qualsiasi cosa, attirava su di sé l'attenzione dei soldati ugualmente notte e giorno. Sembrava infatti di ferro. Altrettanto si rideva dell'inverno in Tracia. E certamente è inevitabile che alla pigrizia si accompagni la mollezza, alla mollezza l'incapacità di sopportare alcuno di siffatti disagi! Egli era più forte dell'inclemenza delle stagioni. E fuggendo per la sconfitta di Delio insieme con gli altri era l'unico che incutesse timore ai nemici anche nella fuga. In questo modo erano stati rovinati dalla pigrizia sia il corpo che lo spirito[27].

(132) Anito sembra ritenere che siano attivi i soli sicofanti, che quelli invece che si dedicano all'educazione dei giovani e che cercano di purificare la propria anima non facciano nessun lavoro. E non biasima gli atleti, sebbene nulla della loro forza

[27] Sulle campagne militari di Socrate cfr. *supra* le testimonianze D 45-50 e note relative per altri rinvii.

si volga a vantaggio di altri. Quelli, al contrario, che esercitano le anime invece dei corpi, dai quali anche un altro potrebbe trarre vantaggio, li chiama buoni a nulla. E non reputa che il maggior risultato sia se, a causa dei rimproveri di Socrate, coloro che amministrano i pubblici affari si preoccupano della virtù.

(133) « Non si presenta a parlare in pubblico ». Insieme con molti Ateniesi, avendo concesso Solone, poiché non aveva una natura capace di trattare con la folla, ciò che ha preservato anche molti altri privati cittadini. Ma se vede dei giovani che prima del tempo arrivano a balzare sulla tribuna degli oratori, li acciuffa, li tira giù, non permette che si esercitino nei pubblici affari. Questo è il costume proprio di Socrate, grazie al quale spesso liberò la città da inesperti reggitori. E costui dunque non ha fatto altro per tutta la vita che starsene inoperoso ad Atene? lui che compie le azioni più utili, allontanando la folla degli oratori inetti? Io reputo chiunque si sia opposto ad individui apportatori di rovina un benefattore di coloro che la rovina non hanno sperimentato; ma colui che è possibile dichiarare benefattore, come si potrebbe chiamare anche sfaccendato?

(134) « Non è un banchiere ». Probabilmente per guidare i giovani è migliore un banchiere. Sbaglia. Tu, per il fatto che non dispone di mezzi, lo accusi, e non ammiri invece che sopporta la miseria con la più grande serenità? E credi che i Lacedemoni amministrino ottimamente la cosa pubblica non essendoci là un sofista, e poi dici che questi, affannandosi con i cittadini per ottenere ciò che era loro conveniente, commetteva un reato? (135) Ma, prima, non erano queste le accuse che comparivano nei tribunali, di non essere ricco, di non aver acquistato oro, di non aver comprato terreni in massa, ma tutto il contrario: « Costui avendo ricevuto in eredità dal padre poche sostanze, ha ammassato un gran mucchio di ricchezze e coltiva campi ed è arrivato repentinamente al di sopra di tutti. Che mutamento è questo? e da dove trae origine? ». Socrate è l'unico tra gli uomini che corra il pericolo di scontare una pena perché si accontenta di ciò che ha.

(136) Chiamandolo Anito maestro di opere malvage e dicendo che da lui sono stati corrotti i giovani, non poté menzionare altri che Alcibiade e Crizia[28]. E di questi è facile fare una difesa,

[28] Cfr. Xenoph. *mem.* I 2, 12 sgg. (*supra*, B 1). Sui rapporti tra Socrate e Alcibiade cfr. anche le testimonianze D 33 e 45 e note rela-

ma mi vergognerei moltissimo se dessi l'impressione di accomunare la fama di Alcibiade con quella di Crizia, uno che ha danneggiato intenzionalmente lo Stato, l'altro che ha agito bene in molti casi, è stato ostacolato in tutto, è stato infine costretto ad essere molesto. Qual è dunque la mia intenzione? Dopo aver detto a parte poche cose su di lui, ammettere che entrambi hanno commesso ugualmente ingiustizia, ma dimostrare che di tale ingiustizia non c'è niente che abbia a che vedere con Socrate.

(137) Per che cosa dunque si potrebbe accusare Alcibiade? Forse per il fatto che, sentendo parlare di Alcmeone e di Ipponico, di nobili princìpi e di azioni che suscitano il desiderio di emulazione, di Clinia, di battaglie e di morte gloriosa, era pieno dell'orgoglio che si addice a due casate insignissime? O perché la madre lo aveva generato bello e mirabile per avvenenza? O perché ebbe in successione il rango dei progenitori e spinse la città ad agire bene? O per il fatto che incitò i confinanti alla guerra contro Sparta e stornò la rovina dall'Attica trasformandola nella loro catastrofe? O perché ritenne i beni che avevate inferiori al vostro valore e cercò di ottenere quelli che non avevate? (138) Ma se detestate coloro che sottraggono le vostre sostanze, come potrete non approvare che vengano fatte delle aggiunte? Egli dunque volse lo sguardo allo Ionio, vide una grande isola, prese di mira la Sicilia, aspirò all'Italia, sperò di entrare in possesso della Libia, pensò di cambiare l'Italia col Peloponneso, desiderò porre fine alla guerra con esito favorevole e piombare sui Lacedemoni, dopo aver accresciuto la potenza della città. Ma coloro che lo invidiavano e gli si opponevano, dal momento che non riuscivano ad avere la meglio con le parole, commisero essi stessi empietà e mutilarono le Erme, ma denunciando i propri reati li attribuivano a lui: meteci, misteri, intrigo e ogni artificio e macchinazione. (139) Osservate dunque: voleva dare una spiegazione, e quelli gli ordinavano di prendere il mare. Navigava sullo Ionio, e quelli gli istigavano contro il popolo. Si avvicinava all'isola, e quelli lo richiamavano in patria per rovinarlo. Che fece allora? Ciò che avrebbe fatto chiunque abbia del buon senso: salvò se stesso e si guardò dalla rovina. E credette allora di udire dalla parte di Salamina: « Fuggi al più presto, Alcibiade. Fuggi. Cerca la salvezza, poiché certo ad Atene non c'è. Comparirai dinanzi

tive. Come è noto i rapporti di Socrate con Alcibiade e Crizia costituivano uno dei punti principali dell'accusa di Policrate: cfr. Isocr. *Busir.* 5 (= D 145).

ad un tribunale, sarai condannato a morte. Le calunnie riscuotono fiducia. E tu sei stato accusato per tutto questo tempo ». (140) Che cosa c'è da meravigliarsi se uno non volle morire ingiustamente? Quale stupore se diresse la rotta là dove si aspettava sicurezza? Egli era a Sparta ma sognava Atene. E non appena ebbe ottenuto fiducia fu dalla vostra parte volgendo a vantaggio della città l'inclinazione del Re, dissipando il denaro del prestito navale dei Lacedemoni per mancanza di mercede, sottraendo le triremi attese. E non smise di combatterli pur essendo un esule, o Anito, e pur vedendo che il popolo lo incalzava, prima che, provando vergogna davanti ai combattimenti navali, alle battaglie, alle vittorie e alle città annesse, votaste a favore del ritorno e scioglieste le maledizioni. E quello che per i misteri era stato ritenuto scelleratissimo riprese l'antico modo di agire. (141) E tralascio di parlare della quantità di carri e delle grandi spese fatte ad Olimpia a vantaggio vostro, per le quali vi siete acquistata pubblicamente fama di potenza. Mostrerà dunque anche nelle cose secondarie di avere avuto la temerarietà di un comandante, non avendo reso conto della propria malvagità ed avendo acquistato il sopravvento sulle cose esterne, ma essendo stato vinto dalla vostra maldicenza, pur essendo molto più utile alla città di coloro che lo avevano bandito.

(142) Ed esposi questi fatti non per riguardo più ad Alcibiade e a Socrate che a voi, Ateniesi, e alla vostra reputazione. È necessario infatti che non sembri che vi riconciliate con un empio, ma piuttosto che accogliate uno che non ha affatto commesso ingiustizia. Affinché apprendiate anche meglio quanta giustizia rimane a chi ora è accusato, sia pure Alcibiade niente affatto migliore di Crizia, sia pure Socrate un maestro, che non ha assicurato ciò a nessuno in nessun modo. Esaminate voi, se colui che ha voluto insegnare sia responsabile della malvagità di coloro che non hanno voluto o non sono stati in grado di imparare. Se infatti Socrate diceva ciò che avrebbe giovato a coloro che agiscono, questi da parte loro non distoglievano la mente da altre cose che piacevano loro, perché bisogna odiare Socrate invece di quelli? È come se qualcuno ritenesse colpevole un contadino, che non ha trascurato nessuno dei lavori della terra, ma che anzi si è servito delle proprie mani e degli attrezzi e dei buoi e delle sementi e ha rispettato le norme che regolano questi lavori, per il fatto di non essere riuscito ad ottenere nemmeno qualche cosuccia da quella terra, perché non è buona, e per essere tuttavia pronto a parlare della propria arte e a indicare la terra. (143) Ve-

diamo che anche nelle altre arti ci sono quelli che superano il maestro, altri che arrivano ad essergli pari, uno che apprende di meno, un altro che non afferra nemmeno un poco. Quindi un calzolaio migliore di un altro calzolaio, ed un falegname più valente di un altro falegname e tutti coloro che siano più abili degli altri nei vari mestieri, sono quelli che son riusciti meglio dei loro maestri. La natura infatti, Ateniesi, è il più energico e potente dei mezzi di apprendimento: allorché è malvagia, trascina in basso verso di sé e rende vano ogni ammaestramento. Ma se le cose non stessero così si troverebbe lo stesso grado di perizia in tutti coloro che esercitano il medesimo mestiere. Se pertanto, avendo dappertutto la natura la preminenza, non sembrasse giusto agli uomini che vada così, ma per l'ignoranza degli scolari fossero puniti i maestri, sarebbero abolite le arti, non osando nessuno insegnare, per non doverne subire danno. Ma, io credo, ai maestri è dovuta in ogni modo della gratitudine, l'accusa di non imparare spetta a quelli che li frequentano. (144) E certamente tutti gli uomini considerano i legislatori niente altro che i maestri dei cittadini di uno Stato, non quelli di una medesima età e di una sola classe, ma in uguale maniera dei giovani e dei vecchi, ed ancora degli uomini e delle donne, degli indigeni e degli stranieri, degli schiavi e dei liberi. E per questo sono venerati subito dopo gli dèi, perché da loro abbiamo appreso le cose che bisogna fare e quelle da cui dobbiamo astenerci. Sappiamo poi che non solo queste norme hanno stabilito, ma anche i premi e i castighi, di cui questi ultimi si addicono a coloro che sono disobbedienti, gli altri sono di ricompensa agli onesti. Ma tuttavia nemmeno la speranza degli uni ed il timore degli altri sono sufficienti a stroncare la malvagità. Ma mentre quelli fanno minacce, Anito da parte sua commette ingiustizia; quelli fanno promesse, Meleto non aspira agli onori, ma preferisce come ricompensa piuttosto fare il calunniatore che essere ammirato per essere stimato un uomo onesto. (145) Pur venendo commesse arditamente tutte quante le ingiustizie dopo l'istituzione delle leggi e di una pena per la disobbedienza, forse che qualcuno ha inveito contro Solone oppure ha parlato male di Draconte e, ritenendo una cosa indegna che siano morti prima di aver pagato la pena, ordinò di considerarli nocivi e rovinosi? Nessuno. Ma li reputiamo invece dei salvatori e puniamo coloro che violano la legge. (146) Che dire, Ateniesi, di voi giudici, maestri molto più temibili? Voi che non a parole consigliate di agire secondo giustizia, ma con i fatti, confiscando, esiliando, consegnando agli Undici per la pena capi-

tale. E niente di tutto ciò né ha fatto desistere i malvagi dal commettere ingiustizie né voi dal condannarli, ma gli uni muoiono oggi, gli altri sono condannati il giorno dopo per i medesimi delitti. Ed un legislatore non potrebbe mai escogitare come pena niente di talmente duro da rendere tutti onesti. (147) E quindi, dal momento che sono stati mostrati i pericoli nei tribunali e la malvagità è stata capace di affrontarli, se Socrate, mediante i discorsi tenuti nel Liceo non riuscì a rendere tutti quanti onesti, è forse colpevole? E gli schiavi, per i quali non c'è affatto bisogno di tribunale e di processo, ma è data potestà ai padroni di mandarli al mulino o nei campi, di frustarli, marchiarli, torturarli, questi dunque, qualora siano malvagi, non li potremo mutare mediante le torture, e invece dei liberi che hanno anche l'orgoglio che proviene dalla nobiltà della nascita, era un padrone più severo Socrate che voi degli schiavi comperati a prezzo d'argento?

(148) «Crizia afflisse il popolo». E quindi, anche Socrate. «Vi tolse la libertà di parola». E a quello impedì le abituali riunioni. Forse dunque voi pensate che, se fosse stato un perfetto discepolo di Socrate e un seguace delle sue concezioni e dei suoi costumi, avrebbe dato al maestro siffatte ricompense e che lo avrebbe privato della condizione di vita nella quale aveva vissuto per tanto tempo? Pensate forse che uno criticherebbe il potere e l'altro comanderebbe su persone a cui ha in animo di nuocere moltissimo, o piuttosto non vi sembra che uno ammirerebbe la crudeltà, se è vero che la insegnò, l'altro onorerebbe in cambio coloro che ve lo avviarono? (149) Sappiamo che, certo, i maestri di ginnastica quando gli atleti ottengono delle corone né si sdegnano verso di loro né sono maltrattati da parte di quelli, ma si rallegrano gli uni con gli altri; Socrate invece era tanto strano che, vedendo la propria fatica giunta a buon fine e le leggi senza vigore, e il popolo tenuto in nessun conto, rimproverava il tiranno Crizia e anelava al ritorno del potere che era venuto meno e preferiva correre pericolo piuttosto che prestarsi a ciò che a quello sembrava giusto.

(150) Tu poi dici di Alcibiade e di Crizia, ma tralasci molti onesti, dei quali, anche se si tengono lontani dai pubblici affari, è egualmente possibile ammirare il modo di agire, poiché anche nella vita privata è data occasione alla virtù di rivelarsi. Quale accusa infatti potresti muovere a Platone? Quale a Critone? Ad Eschine? Ed a Cherefonte? Quale biasimo a mille altri? Quali amicizie tradirono costoro? Con quali nemici fecero voti insieme? Quali leggi distrussero? Quali tiranni imposero? Oppure

hai messo insieme le frasi con le quali speravi di sedurre, ma hai sorvolato su quelle che, indipendentemente dai poeti, diceva Socrate? Non hai forse tralasciato quelle che egli ha detto riguardo alla moderazione ad Aristippo, persuadendolo a non essere schiavo del ventre? Non quelle dette a Lamprocle, che non si curava della madre, insegnandogli quanto grandi debiti abbiamo verso i genitori? Che cosa c'è di più bello di ciò che disse a Cherecrate e a suo fratello sulla riconciliazione? Esiste qualche cosa di meglio di quello che disse ad Antistene sugli amici?[29] (151) Ma veramente e di Glaucone, figlio di Aristone, e di Carmide, figlio di Glaucone, incitando l'uno che era titubante a parlare in pubblico, trattenendo l'altro non ancora in grado di essere utile, di ambedue fece cittadini assennati. Anche Pericle, figlio di Pericle, diede ascolto alle parole che lo invitavano ad assumere il comando militare[30]. E perché bisogna citare ognuno in particolare? Se volessi ricordare gli uni per il sentimento di giustizia, gli altri per la saggezza, questi per la fortezza, quelli per la mitezza, altri ancora per l'arte divinatoria e per aver messo in pratica gli altri buoni insegnamenti, dovrei nominare tutta la città, eccetto coloro che sono simili a questi che lo accusano, non perché non abbiano ascoltato, ma perché, penso, mentiranno e diranno il contrario. (152) Certo nessuno di voi, signori, negherà il vero né si persuaderà a votare contro Socrate, perché Teseo abbellì la città e rinunciò al potere che era nelle sue mani, e perché Solone fece sì che Salamina fosse riconquistata ed introdusse la remissione dei debiti, anche di quei cinque talenti dovuti a lui. Infatti, Ateniesi, se a coloro che le hanno compiute queste azioni procurano a buon diritto la fama, non è però giusto che facciano condannare a morte gli altri. Se infatti vengono condannati a morte coloro che non abbelliscono la città, essendo appunto già stata riedificata, o che non conquistano Salamina, perché per l'appunto è già nostra e in generale coloro o che non propongono leggi o che non comandano eserciti, vi verrà a mancare la cicuta[31]. Teseo ha gli onori che gli spettano, come mostra il tempio a lui dedicato, sorge nell'agorà una statua bronzea di Solone, ma il fatto che alcuni Ateniesi siano condannati a morte a causa delle

[29] Cfr., rispettivamente, i capitoli 1, 2, 3 e 5 del II libro dei *Memorabili* di Senofonte (*supra*, B 1).
[30] Cfr., rispettivamente, i capitoli 7, 6 e 5 del III libro dei *Memorabili* di Senofonte (*supra*, B 1).
[31] Cfr. PLUTARCH. *v. Thes.* 36, 2 e *v. Sol.* 15.

benemerenze di costoro, non so quale onore sia per quegli uomini. (153) Parli pure Anito del vostro risentimento nei confronti dei sofisti, come Anassagora, Protagora, Diagora: ma mi permetterà di chiedere di nuovo: « Come mai dunque Socrate non fu oggetto di tale risentimento, se è vero che era simile a quelli contro i quali era irritato il popolo? ». Era inevitabile infatti che occupandosi egli delle medesime cose fosse punito alla stessa maniera. Se poi nessun sofista fosse stato punito, ciò sarebbe una noncuranza verso gli dèi della città, a causa della quale si potrebbe dire che anche questo è sfuggito; ma dal momento che non ha sperimentato voi, quali foste verso coloro che trattaste duramente, ha mostrato di essere puro dalla loro colpa. (154) Anassagora fu imprigionato giustamente, perché commise empietà e contro il sole e contro la luna. Bandiste opportunamente e convenientemente Protagora, il quale indagava se gli dèi esistano oppure no. Per chi avesse proposto di mettere a morte Diagora offriste una ricompensa, da saggi. Infatti egli metteva in ridicolo Eleusi e le segrete celebrazioni dei misteri. Chi è in grado invece di nominare un libro di Socrate, chi una frase riguardo agli dèi che sia contraria alle leggi? Non potendo, Anito, indicarne, anche se menzioni un numero enorme di sofisti andati in rovina, non puoi accusare Socrate in nessun modo, poiché la punizione di coloro che hanno commesso delle ingiustizie sarebbe iniquità verso gli innocenti.

(155) E affermava che quanti non hanno avuto relazione con i sofisti sono stati uomini buoni, come Milziade, Temistocle, Aristide, senza riflettere che Milziade morì imprigionato, il grande Temistocle fuggì durante un combattimento navale. E allora, Anito, quale virtù e assoluta rettitudine dimostrano questi fatti? E certo non per queste qualità esistono le punizioni, ma per l'ingiustizia e la malvagità. Dov'è dunque il vantaggio di non frequentare i sofisti? Ma quelli erano eccellenti e il popolo invece malvagio? Corrotto da qualche sofista? (156) Ed invero coloro che non fecero parte della compagnia dei sofisti giunsero ad un tal grado di male, mentre il discepolo di Anassagora, Pericle, figlio di Santippo, oltre ad avere molta potenza nella città, ed essere adornato dell'appellativo di Zeus, e a finire tra gli onori, anche quando si imbatté in cittadini ostili, oltre ad essere stato chiamato dal popolo verso le imprese più grandi, intercedette ed ottenne la salvezza proprio per questo maestro imprigionato. Così riteneva giusto che a Pericle non fosse negato niente di ciò che aveva chiesto. D'altra parte la legge concede doni di

tale portata non a coloro che sono spregevoli, ma agli uomini a cui è affidata la tutela della cosa pubblica. Pertanto ritenevano un uomo valente colui che riconosceva di aver frequentato un sofista e che per questo stesso motivo lo soccorreva, cioè proprio perché lo aveva frequentato.

(157) Damone poi, se era colpevole, è stato esiliato giustamente; ma, se fu accusato a torto, sarebbe stato meglio che nemmeno lui patisse una simile punizione, invece che la subisca a causa sua anche Socrate. Certo dice che Damone fu espulso per motivi di minore importanza, che non si era ancora attirato l'accusa, da parte dei nemici, di distruggere la democrazia, come costui che viene giudicato adesso. Questa è una prova del fatto che quello si è imbattuto in nemici più moderati, ma niente impedisce di accusare in maniera meno giusta e più sconveniente.

(158) Ma infatti chi non compiangerebbe Biante perché ha una cattiva fama, egli che fu amico di Solone, diletto da Apollo Pizio, che ammonisce da Delfi tutti gli uomini, ed insieme con Biante i molti compagni per merito dei quali la Ionia è divenuta splendida? Non per opera di Melisso e Talete e Pitagora presero l'iniziativa e insorsero coloro che governavano la città, ma le sollevazioni sono un male comune della natura umana, per il fatto poi che li frenava una grande monarchia accadde che fossero sottomessi; la potenza dei Persiani, d'altra parte, non l'aveva creata né Pitagora né Melisso, ma Ciro, avendo annientato Creso e dopo di lui Dario. (159) Inoltre, che certamente i sofisti non ispirino tali azioni né siano contenti che accadano, lo attestano i Lacedemoni, sia con l'essere insorti anch'essi similmente per quanto tempo poterono, sia con l'aver preso il posto di coloro che comandavano, non perché avevano aperto ai sofisti le porte di Sparta, ma in quanto Pausania era impudente e violento e insopportabile per i Greci, lui che non aveva giammai veduto un sofista. (160) ... Trasibulo e Conone sarebbero stati migliori se non si fossero occupati di discorsi, mentre Crizia e Alcibiade molto più incapaci se se ne fossero occupati. Infatti questi non avrebbero potuto equamente tenerli a freno, quelli invece sarebbero più graditi.

(161) Si è parlato dunque abbastanza di questi, tenevate in gran conto l'operato di uomini onesti, allorché vi assalì lo sdegno, poiché Meleto oppure questo Anito insegnano la giustizia a Socrate. E non c'è bisogno ugualmente di nessun discorso riguardo a costoro così disposti, tuttavia parlerò anche di questo.

(162) Che cosa volevi che ti facesse quest'uomo? che venerasse

gli dèi come li venera la città? Così li ha venerati dinanzi agli occhi di tutti. Che trattasse bene i genitori? Indusse anche gli altri a far questo. Che non facesse torto a nessuno? Fu giusto nei confronti di tutti. Che ubbidisse ai magistrati? Quando mai li trattò con noncuranza? Che fosse rispettoso delle leggi? Non ne ha violata nessuna. Che si prendesse cura dei familiari? Si occupò anche di coloro che non facevano parte della famiglia. (163) Perché dunque pretendi di istruirlo come se ignorasse tali cose, mentre, e facendole e ritenendo giusto che le facessero pure gli altri, è invecchiato? È come se qualcuno volesse insegnare a Meleto in che maniera si possa calunniare a regola d'arte. Accusandolo, insieme con questo, o grandissimo sfacciato, tu osi definire Socrate amante dei tiranni. Da dove sperasti di poter trarre credito? dalla demenza? dalla temerarietà? dalla brama di ricchezze? da banchetti sontuosi? dall'abbigliamento? dal seguito? Se infatti qualcuno, giunto da un paese straniero e trattenutosi poco tempo e dovendo giudicare la ragione di ciascuno in base agli elementi che vede, condotto dinanzi al popolo fosse costretto a dire chi ritenga più amico del popolo, non vi sembra che darebbe il voto a Socrate, che vedrebbe senz'altro che è al di sopra della ricchezza e dei piaceri, e che non ammette, riguardo a qualche sovrano dell'Asia, che sia felice? E che cosa mai può pensare che siano le piccole tirannidi, lui che in nessun modo ritiene felice quella così magnifica? Come potrebbe aspirare ad una costituzione alla quale giovi che nessuno si occupi dell'educazione dei fanciulli? (164) E perché bisogna parlare prolissamente quando è possibile dimostrare con prove più evidenti e manifeste che non approva i governi di tipo assolutistico? Molti tiranni, Ateniesi, desiderarono di conoscerlo, poiché molti di loro erano rimasti sbigottiti al pensiero della virtù di Socrate, ritenendo che convenisse alla loro potenza anche quella vista. (165) E per questo lo invitava Euriloco di Larissa, lo mandava a chiamare Scopa di Crannone, specialmente il reggitore dei Macedoni Archelao, pregando, inviando scorte che lo accompagnassero, ingiungendo, facendo promesse [32]. Come dunque egli può essere uno che avvezza i giovani a disprezzare le leggi? C'era bisogno di quelle lettere nelle quali potreste conoscere benissimo questo uomo, o piuttosto, che necessità c'è di scritti quando tutta la

[32] Cfr. su ciò *supra* le testimonianze D 116-117 e note relative per gli altri rinvii.

sua opera parla ad alta voce? Infatti si fece beffa, signori, di tre tiranni e dei doni inviati da parte loro e della mollezza e dei vari piaceri, rispettando il suolo degli Ateniesi e le leggi sotto cui egli nacque al padre e generò figli, ritenendo che non era proprio della sua natura né venerare il tiranno né ricevere benefici da parte di un tiranno. (166) Non tuttavia, perché fallirono invitandolo, desistevano dal tentativo, ma venendo a sapere che egli era incorruttibile dalle ricchezze, avanzavano delle proposte anche se rimaneva in patria. Egli però, non ritenendo più equo del viaggiare qua e là il trarre profitto, si mantenne integro e, pur potendo ottenere più di quelli, per cui costituisce una entrata il calunniare, rimase volentieri in miseria, e non avrebbe preso nemmeno l'intera Tessaglia se qualcuno gliel'avesse offerta.

(167) Dunque condannerete a morte costui e per le parole di Anito violerete i giuramenti? Non avrete timore dell'ira degli dèi? Non volgerete l'attenzione sui fatti, stornandola dalle calunnie? Non incolperete i poeti invece di coloro che li biasimano? Lo stesso Socrate non ritiene il dover morire una disgrazia; la filosofia lo ha persuaso che là riceverà i premi della virtù, che troverà anche lì gli dèi sovrani, che si incontrerà senz'altro con i poeti, che potrà parlare: voi però non dovete considerare che cosa è agevole per costui, ma che cosa concorda con le leggi, poiché non avete giurato di votare secondo il desiderio di Socrate, ma in base alle leggi vigenti, nessuna delle quali impedisce di menzionare i poeti. (168) E sebbene lo attendano, dunque, nell'Ade grandi ricompense per la sua vita saggia e decorosa, prenda anche da parte vostra, Ateniesi, quelle che gli sono dovute, per il fatto che un uomo povero, convivendo con la moglie e allevando i figli, non si diede a raccogliere argento e le cose mediante cui avrebbe potuto vivere sontuosamente, ma avendo insegnato a quelli di famiglia a sopportare la sorte, quasi come un pubblico curatore andava in giro cercando di sapere dai cittadini e interrogandoli, se a qualcuno il figlio si era rovinato a causa della ubriachezza o dei dadi o di qualche altro vizio, rampognando i padri negligenti, svegliando i condottieri dormienti, incitando gli oratori alla riflessione, molestando con un'utile molestia. Vedeva infatti che anche i medici facevano la stessa cosa. (169) Era un imitatore della parte migliore della loro funzione; questi infatti aiutano i corpi, egli invece correggeva l'anima. Verso costoro dunque, che compiono un'impresa di minor conto, voi avete riconoscenza e nutrite nei loro confronti una buona stima: condannerete allora a morte costui che si è affaticato per un'opera

di più grande valore? E riceverà questa ricompensa per aver voluto che tutti gli Ateniesi fossero virtuosi ed onesti? Lui fu per i figli di molti migliore dei loro padri; voi invece getterete i suoi figli nella condizione di orfani, o meglio nel disonore? Come ancora si mostreranno? come parleranno? come potranno dare un giudizio liberamente, non consentendolo la disgrazia del padre? (170) Piangete, bambini sventurati. Piangi, misera Santippe. Socrate non lo farà mai, egli affronta infatti coraggiosamente la morte e non teme la dipartita. Ed invero le regioni dell'oltretomba sono molto più piacevoli, come la condizione che è stata preparata per i giusti. Dunque non cercherà una vergognosa salvezza, né annullerà il coraggio virile esercitato in tribunale, ritenendo che la supplica sia sconveniente per entrambi, e per se stesso e per la città, per il fatto che uno che sembra saggio ha orrore della morte alla stregua di un barbaro. Ma voi pregate giudici, supplicate, versate lacrime. (171) Io stesso non esiterò a farlo, io insieme a voi. Ateniesi, salvate, conservate in vita un amico sincero, un uomo utile, un consigliere prezioso, un cittadino giusto, molesto ad alcuni, vantaggioso ai ben disposti. Non potrebbe comandare un esercito, ma è capace di rendere saggi. Non potrebbe salpare guidando una spedizione, ma non permetterebbe a molti giovani di far vela verso la violenza. Per voi hanno grande valore le leggi e il voto di coloro che giudicano, ma neppure si cura poco Socrate di coloro che sbagliano, rimprovera coloro che commettono ingiustizia, compie, come appunto dicevo, quasi una liturgia ininterrotta per la città. (172) Quanti che non se ne curavano pensate che a causa sua si sono presi cura dei figli? Quanti che erano in guerra non hanno osato andare contro i fratelli? quanti che maltrattavano i genitori, si sono presi cura di loro? E infatti, invece dei tribunali, temevano le accuse di Socrate, sapendo che è possibile comprare un accusatore, ma un simile logista e custode dei diritti dei deboli sfugge o persuade al silenzio. Per questo motivo dunque sarà condannato a morte e sconterà la pena, perché rendeva migliori quelli che pungeva? (173) E cercate di porre fine ai suoi discorsi, ma non temete il discorso che nascerà su questi, che cioè gli Ateniesi, volendo occuparsi di tutto piuttosto che delle anime e diventare ricchi sconsideratamente, uccisero un loro concittadino, che non approvava tale modo di agire, ma che si vergognava e si affliggeva, si avvicinava ed ammoniva, andava in giro quasi come un comune tutore, senza aver riguardo per la sua vita, per le parole, per le azioni, nemmeno per la sua stessa vecchiaia, come se fosse

stato uno di quei nemici che spesso devastano il paese. Pensate che questo sia un danno di poco conto? Oppure che un giorno tale città sembrerà nei confronti di altri equa, dal momento che tratta crudelmente i suoi cittadini migliori? (174) Ora qualcuno, vedendolo vivere, brama probabilmente di vederlo morto, ma, una volta morto, cessata la sua vita e guardando con riflessione all'accaduto, credo che tutti rimpiangeranno molte cose e biasimeranno gli accusatori e la sentenza e tutti e se stessi, allorché la voce di Socrate, quando le conversazioni si presenteranno alla memoria, quando i familiari saranno in lutto per lui, quando gli amici piangeranno, quando gli stranieri approderanno per incontrarlo, ed avendolo trovato morto, cercheranno la tomba, quando l'uno dirà all'altro indicando contemporaneamente il luogo: «Qua una volta tenne dei discorsi sulla saggezza, qui parlò del valore, là della giustizia. Parlando in questo luogo l'ebbe vinta su Prodico, qua su Protagora, altrove mise a tacere il sofista di Elea, in un altro punto il sofista di Leontini». (175) Chi sopporterà senza lacrime il ricordo di quei trofei? come potremo guardarci in faccia l'un l'altro dopo la cicuta? Molte cose, Ateniesi, molte cose presenti sono mal tollerate, ma una volta cessate vengono rimpiante. Non pensate che i discorsi intorno ai beni tenuti nelle palestre siano per i discepoli, non rendete pericoloso l'acquisto della sapienza nella città assegnata ad Atena, e non state ad aspettare uno spettacolo terribile e inconsueto per la città, Socrate portato via dal carcere, la città priva della sua voce, come di un usignolo, gli amici che, seppellendolo, vi maledicono in silenzio, e che in seguito fuggono chi qua e chi là, gli uni a Megara, gli altri ancora a Corinto, alcuni nell'Elide, altri infine in Eubea, che trasferiscono altrove il fiore dell'Attica, che dicono a quelli presso i quali arrivano: «Accogliete amici gli esuli da Atene, non traditori né renitenti alla leva né per aver venduto la nostra giovinezza né che hanno osato alcuna delle azioni che dalla legge vengono punite, ma che sono accusati di amare i discorsi e l'educazione. Di queste cose ha persuaso Licone, questi argomenti espose Meleto, intorno a questi fatti parlava Anito. Vedemmo Socrate accusato, lo vedemmo condannato e imprigionato ed infine morente. Questi fatti ci hanno consigliato di fuggire, questi avvenimenti ci hanno indotto a cercare scampo». (176) Quindi li accoglieranno volentieri e li conforteranno e permetteranno loro di stare di buon animo. E quelli, essendosi stabiliti là dove a ciascuno capita e facendo partecipi gli altri di quanto sanno, per prima cosa metteranno in luce molte città più ragguardevoli di

Atene per sapienza, quindi con i loro discorsi si vendicheranno dei carnefici di Socrate, non soltanto, Ateniesi, di coloro che lo accusarono, ma anche di voi e di tutti il resto della città, in quanto, tirandovi indietro, permetteste che la condanna avvenisse per il fatto stesso che non lo avete impedito. E dunque l'ignominia avanza indelebile, e per quanto tempo passi non cesserà la fama. Allorché infatti coloro che si distinguono nel parlare hanno messo per iscritto dei fatti o peggiori o migliori, è inevitabile che questi rimangano immortali. (177) Non vedete Minosse che soffre pene terribili sulla scena e la sua casa caduta nella vergogna a causa dell'amore di Pasifae? Certo tutto questo sarebbe rimasto ignorato da molti uomini, se le tragedie non avessero disseminato dovunque tale racconto. Ora per essersi comportato male con la città avendo potenza per mare, anche da morto è punito dai poeti. Non mettete dunque in moto molte lingue contro di voi, né create alla città dei nemici che diffondano l'accaduto.

(178) E perché bisogna che mediante gli scritti che nasceranno persuadano a non prendere cattive decisioni? Abbiate timore di Apollo Pizio, Ateniesi. Paventate l'oracolo, la testimonianza di Delfi, e non mandate in rovina quello che dal tripode ha ricevuto il fregio di sapiente, con i vostri voti, né imitate quel temerario Ida, che, come dicono, prese l'arco contro il dio. Anche questa è una guerra contro Apollo, la guerra di un tribunale dell'Attica contro il centro della terra. Da lì il dio proclama i suoi oracoli: « Socrate è il più saggio degli uomini »; di qui gridate: « Sia condannato a morte Socrate ». (179) Come dunque manderete dei teori ai giochi pitici? come offrirete sacrifici dopo il viaggio? come pregherete? come, se ce ne sarà bisogno, consulterete il tripode, avendo accusato gli indovini di dire molte fandonie? Inoltre quali di voi più giustamente agirebbero d'accordo con l'oracolo per ottenere la fama? Oracolo per mezzo del quale deduceste le colonie, per la cui opera annientaste i Medi, grazie al quale trovaste soluzioni per diversi mali, in virtù del quale celebrate a nome degli Elleni la festa prima dell'aratura. (180) Ebbene, se essendoci qualche difficoltà, il che non accada mai, giungeste per chiedere da parte del dio, come appunto è accaduto per l'innanzi, una soluzione, e quello come fece con l'uccisore di Archiloco, esplicitamente vi cacciasse dal tempio delle Muse, dopo avervi detto che voi avete ucciso uno che era anche suo ministro, ci acquisteremmo una bella fama tra gli Elleni. E per quello si trattò di una ritirata secondo le leggi di guerra, ma che cosa farà liberare voi da tutto questo? (181) Un giorno questo

stesso dio, essendo sdegnato a motivo di Esopo, coprì di mali i propri ministri. E certamente chi in una discussione non paragonerebbe il frigio Esopo al nostro Socrate? Come dunque bisogna ritenere che sopporterà placidamente la sua morte lui che mal sopportò quello che era successo al primo? Ci procureremo una bella fama tra gli Elleni, se non vi persuaderete, e castighi. E, infatti, se dai voti sarà condannato a morte e questa sarà una decisione di un tribunale, sarà colpa maggiore non poter attribuire neppure all'ira il fatto che fu permessa un'azione malvagia. L'aver incoronato anche la poppa della nave che trasporta il coro a Delo non appare rendere manifesto che il dio si pone come ostacolo alla morte e reca la salvezza? (182) Gli stanno a cuore i migliori, Ateniesi, quelli che amano la musica. Prova ne è che i Libetri dopo l'uccisione di Orfeo scontarono la pena a causa della loro ignoranza e la regione è dominata da una grande rozzezza. E certo di quale malattia non è più terribile, di quale siccità non è più rovinoso il fatto che l'intelletto sia stato accecato e che viva nell'ignoranza delle cose belle e non si differenzi in niente dagli animali? Ma voi evitate di peccare in questo modo e non avrete a patire niente di simile.

(183) Critone, tu che sei coetaneo di Socrate e appartieni allo stesso demo, dì a costoro ciò che sai del tuo amico. Dove sono i figli di Leonte Salaminio presso il quale fu mandato dai Trenta facendo poi ritorno in patria? Si mostrerà memore il concittadino del suo modo di vivere? E nomino i familiari di Trasillo e di Pericle, quelli — ed è merito di Socrate — che non sono morti senza giudizio.

(184) Smettila di schiamazzare Anito. Temi il futuro. Non voler vincere una vittoria cadmea. Bada che, standotene tranquillo oggi, tu non debba lamentarti domani. Anche Callisseno fece prigionieri i capi dell'esercito, ma sebbene li avesse catturati tuttavia perì. Tieni a mente dunque l'esempio e desisti dal vilipendere. Fedone, dopo una vita alquanto cattiva, smette con i vituperi dedicandosi agli studi filosofici. In questo modo Socrate era solito corrompere i giovani.

2. DECLAMAZIONE II (*DE SOCRATIS SILENTIO*)[33]

(1) È difficile dire qualcosa di assolutamente giusto in difesa di Socrate davanti a voi, che lo avete accusato e che avete prestato orecchio alle prime calunnie contro di lui, e tuttavia, poiché gli accusatori si servono di esagerazioni e non accusano Socrate soltanto, è necessario dire davanti a voi una norma tanto importante e comune a tutti gli uomini che si trovano nell'avversa fortuna, e cioè che, pur essendo stati molti condannati davanti a voi, e sono morti, gli uni ingiustamente, gli altri giustamente, tuttavia nessuno è morto in silenzio. (2) Voi dunque avete ordinato a Socrate di morire ed egli senza fare resistenza obbedisce, ma alcuni gli infliggono inoltre una seconda pena, cioè il tacere prima della morte senza conversare con nessuno, uccidendolo ancora prima della cicuta. Ma per Socrate anche questo è facile: infatti egli può in egual misura parlare e tacere; voi invece state attenti a non attirarvi un'accusa da parte degli dèi e degli uomini, privando Socrate del bene comune a tutti coloro che ancora vivono, sottraendogli insieme la vita, e già prima di questa, la voce. (3) Io sono uno di quelli che frequentano Socrate e lo ascoltano, ed è cosa degna di meraviglia, che un uomo in prigione parli di filosofia e affronti serenamente la morte. Mi sono dunque alzato a controbattere colui che ha pronunciato una tale dura sentenza, considerando che, non per Socrate, ma per noi, sarebbe un danno, se non trarremo neppure un piccolo vantaggio dai restanti giorni di Socrate.

(4) Che dunque, essendo stato calunniato contro ogni giustizia, ed essendo stato accusato falsamente e in modo assolutamente indegno della sua filosofia, morirà Socrate, l'uomo più pio di tutti, più utile di tutti ai giovani, e sempre obbediente alle

[33] Cfr. *supra* la nota 13.

leggi della città, sia come cittadino, sia come soldato, oppositore dei tiranni e delle oligarchie, il solo che non riscuoteva denaro o ricompensa per la sua conversazione da quelli che lo frequentavano, che dominava, per quanto era possibile, le nature degli individui malvagi, che condusse molti all'onestà, rendendo la città famosa e celebre fra gli Elleni, sia per gli stranieri che accorrevano intorno a lui, sia per i suoi discorsi che erano inviati dappertutto.

(5) Che dunque, pur essendo Socrate tale, è stato calunniato, e più affrettatamente che giustamente, i giudici hanno pronunciato la sentenza, io credo che il tempo e gli dèi lo mostreranno, e voglia il cielo che ciò accada senza ira degli dèi e senza pubblico danno per la città! Io so bene che coloro che lo hanno giudicato avrebbero cambiato parere, se qualcuno avesse loro offerto una seconda possibilità di giudizio intorno alla stessa questione, come già una volta avete cambiato parere per Mitilene. (6) Prevalsero infatti coloro che, proprio per gli argomenti dei suoi discorsi, invidiavano Socrate, che voi avete ascoltato mentre al processo parlava di filosofia. In effetti non gemeva, né implorava, né cercava una salvezza vergognosa e indegna di un filosofo, ma obbediva al dio che lo conduceva a questa morte e seguì con animo sereno gli Undici, ed entrò lietamente nel carcere, come se entrasse nel Liceo o nell'Accademia, come se si recasse sulle sponde dell'Ilisso o in tutti gli altri luoghi in cui era solito intrattenersi. Infatti anche qui si accingeva a parlare e a pronunciare discorsi: e perché non avrebbe dovuto, essendo uomo e ancora in vita? Lui che molto volentieri discute di filosofia insieme agli amici; infatti anche in catene, è sempre Socrate, né la sventura del corpo lo ha abbattuto, ma pronuncia discorsi tali, così divini e belli, che se tutti voi li aveste ascoltati, lo avreste senz'altro liberato.

(7) Pertanto è cosa giusta reputare Socrate beato, perché si rallegra della morte ormai incombente, e conversa, e parla di filosofia, e non invidia quelli che lo ascoltano e che possono trarre un qualche guadagno per tutta la loro vita. Dunque Anito e Meleto sono stati ancora più duri del carceriere. Infatti questi permette che ci si avvicini a Socrate; quelli invece ci rendono inutile la sua incolumità, ed escogitano questo nuovo tipo di catene per Socrate, con le quali non legano soltanto i piedi e le mani a Socrate, ma perfino la lingua prima della morte. (8) O invidia e crudeltà! O dura malvagità! Non dovrà dunque, o Apollo, parlare Socrate, mentre ancora vive e ha voce? Ma per questo

uomo introdusse un tal decreto Solone, e cioè che fosse assolutamente e esplicitamente proibito dalle leggi fare per qualcuno una legge o un decreto che non fosse anche comune per tutti gli Ateniesi? (9) « Ma è un uomo malvagio, e giudicato colpevole ». Sia pure un malvagio e non siano incredibili l'accusa e l'incriminazione da parte di Anito e Meleto: so bene però che verrà un tempo in cui voi vi vanterete di Socrate, come gli Efesi di Eraclito, i Sami di Pitagora, gli Spartani di Chilone, i Milesii di Talete, i Lesbii di Pittaco, i Corinzi di Periandro e voi medesimi un tempo di Solone. Infatti l'invidia dei contemporanei avversa tutti gli uomini sapienti, finché vivono, ma dopo la loro morte la saggezza giudica senza pregiudizi, secondo una comprensione imparziale.

(10) Ammettiamo pure che ora queste cose stiano così come allora sembrò. Dunque le cose che sono apparse in giudizio, conviene che siano giudicate. Sembrò giusto che Socrate bevesse la cicuta, come già altri dei condannati a morte. Ma Socrate non rifiuta la cicuta, né potrebbe sfuggire mai la pena da voi stabilita, né potrebbe lasciare la città, anche se, degli altri, uno lo vorrebbe portare a forza in Beozia, un altro nel Peloponneso, un altro in Tessaglia: insomma tutte le città greche lo chiamano a sé. Ma egli neppure potrebbe tollerare una salvezza rubata; ed invero io non so come, ma lui, più di voi stessi, desidera la sua morte ed è assetato della cicuta. (11) Ma ciò che non sembrò opportuno neppure al tribunale e che neppure le leggi stabilite riguardo ai condannati comandano come potrebbe essere imposto per decreto, senza cadere in un'eccessiva severità e nell'illegalità? Infatti non bisogna mostrare verso i condannati maggior benevolenza di quella stabilita per necessità dalle leggi, né al contrario essere più duri di quanto le leggi richiedano. Infatti ambedue gli atteggiamenti sono contro le leggi, e cioè sia aggiungere maggior pena a colui che è condannato, sia privare di un trattamento equo coloro che si trovano in quelle condizioni. E invero il banditore del tribunale non ha annunciato che la magistratura degli Undici ha imprigionato Socrate e gli ha ordinato di tacere fino alla morte, perché non parli, ma soltanto che Socrate muoia. (12) E voi dunque, accusatori di Socrate, che già lo avete condannato a morte, non avete aggiunto la pena del silenzio. Infatti così sarebbero state due le pene. Ma ciò che peraltro non avete aggiunto neppure quando erano al culmine l'ira e le menzogne dei giudici, lo escogitate ora come un di più della pena già stabilita. (13) Se infatti Socrate si è macchiato di qualche altra colpa

più recente, e voi dopo la sentenza espressa dai giudici, volete aggiungere altre accuse a quelle precedentemente scritte, ditelo, dimostratelo. Se perché parla e discute, quale uomo mai fu punito per questo? A quale uomo condannato è stato vietato di parlare? Chi fu condotto davanti al popolo perché parlava? E quando mai ad Atene qualcuno ha tagliato la lingua dei condannati a morte? Tu fai noi Traci anziché Ateniesi, barbari anziché Greci. (14) Un tempo anche Milziade fu imprigionato presso di voi, tuttavia, pur in catene, non stava in silenzio. Avete condannato una volta i nove strateghi innocenti, mentre in quella circostanza Socrate era di parere contrario e non si rese complice di quell'illegalità, poiché stimava molto di più la legge dell'ira. Tuttavia voi, che li avete condannati, non avete imposto loro di tacere [34]. (15) È cosa assai grave che, pur essendo puniti assassini, ladri di templi, traditori, e quanti hanno osato compiere le più grandi scelleratezze, nessuno ha comandato loro di tacere e di non parlare: anzi, tra questi, chi si raccomanda alle persone più care, chi conversa con gli intimi, chi con gli amici e con i parenti, chi invoca gli dèi, chi si lagna della propria sorte; e che poi a questo solo condannato, in ogni tempo, sia stato ordinato di tacere: proprio a lui, che è massimamente degno di parlare.

(16) Quest'ordine di non parlare impose una volta a Socrate Crizia, unico tra i tiranni a farlo; Crizia il quale, rivelatosi un discepolo tutt'altro che capace, condannò Socrate. Pertanto il popolo è diventato imitatore del tiranno, e propone agli Ateniesi che decretino ordini uguali a quelli dei tiranni. (17) E invero Crizia vietò a Socrate soltanto di parlare con i giovani, non certo di parlare assolutamente, ma di astenersi dalle similitudini dei pastori e dei bifolchi, poiché si irritava della similitudine portata da Socrate, cioè che il diminuire il gregge fosse colpa dei cattivi pastori: questo è infatti ciò che appunto Socrate aveva detto chiaramente contro i tiranni. Tu dunque ordini a Socrate di non parlare assolutamente, né con il custode della prigione, né con Santippe, né con i figli; ma se Lamprocle o Sofronisco chiederanno qualcosa al padre, egli non risponderà niente, ma con il morso e i freni come si usa per i cavalli aspetterà pazientemente la cicuta, privato della libertà, che pure è comune a tutti gli uomini, sia miseri che malvagi? (18) Infatti l'uomo che per

[34] Per questo episodio cfr. *supra* le testimonianze D 109-112 e le note relative per ulteriori rinvii.

natura è incline a parlare (e invero gli Ateniesi sono molto amanti del parlare e gente di molti discorsi) quando la morte è imminente, è preso da un certo desiderio di parlare e da una brama sia di ascoltare, sia di dire molte cose, dal momento che tra breve la facoltà di parlare gli verrà meno. Infatti non è degno di biasimo che colui che sta per tacere di un lungo silenzio, dica tutte quelle cose che vuole.

(19) « Ma aspetti la cicuta, — dice — giacché anche Teramene morì tacendo ». Ma invero costui aveva detto molte cose prima all'altare del consiglio. Neppure al tempo della oligarchia, quando bevvero la cicuta quasi 1500 persone, nemmeno uno morì per la colpa di Socrate. Infatti, inviato ad uccidere Leonte di Salamina, non volle partire e non portò un uomo morto ai tiranni, quest'uomo stesso che ora sta per morire. Dunque, essendo stato tanto grande il numero di quelli che allora perirono, si racconta tuttavia che nessuno bevve il veleno in silenzio. Infatti né Dracontide, né Pisone, né Caricle, né un altro di questi ordinò che qualcuno prima della morte non parlasse né facesse testimonianza di qualcosa. (20) Dunque voi ordinate a questo Socrate cose di gran lunga più gravose di quelle accadute nella più crudele tirannide. Ma è necessario che coloro a cui si tagliano parti del corpo gemano e che chi è incatenato levi lamenti; ma colui che tra poco esalerà l'ultimo respiro, dovrà morire senza pronunciare alcuna parola su nessuna cosa, ma già prima della morte sarà un cadavere privo di voce? Tu uccidi molte volte Socrate.

(21) Ed è parere dei filosofi che anche le statue abbiano una voce e che rimanga la voce alle stesse ombre dei morti, come sembra che anche Omero dimostri. Infatti rappresentando l'anima di Patroclo che si avvicina del tutto simile a lui da vivo, nomina anche il corpo e la voce. Tu invece soffochi la voce di Socrate mentre è ancora vivo. Mentre tutti gli uomini sono più loquaci nelle disgrazie: si racconta infatti che il figlio del lidio Creso, essendo muto, abbia emesso la voce per la prima volta nella sciagura del padre [35]. Dunque soltanto Socrate non può levare lamenti, né invocare l'aiuto degli dèi nella sorte in cui si trova? (22) Queste azioni invero non sono proprie di Socrate, ma egli si guarda da queste cose proprie degli uomini comuni. Ma ciascuno degli altri che si trovano in prigione discute e parla, e

[35] Cfr. Herodot. I 85, 2. Per il riferimento a Patroclo, cfr. Hom. *Il.* XXIII 65 sgg.

plebeo e incolto che sia, essendo prossimo alla fine, fa considerazioni filosofiche sulla morte. Dunque per Socrate non sarà neppure lo stesso il termine della vita e della filosofia?

(23) «Ma — come quelli affermano — egli fa discorsi inopportuni e contrari alla giustizia». Ebbene, sono dunque questi i motivi per cui Socrate morirà? Non potendo aggiungere nulla a quelle accuse per cui egli era stato imprigionato, non condannatelo neppure a una pena maggiore di quella stabilita. «Ma corrompe i giovani». Ma quale giovanetto andò a trovarlo in carcere? Apollodoro, Critone, Fedone, Simmia, Cebete, Ermogene, Epigene, Antistene, Eschine, uomini di età matura: questi sono gli ascoltatori di Socrate. Costoro dunque, se Socrate fa discorsi dannosi e malvagi, già da un pezzo certamente sono stati corrotti. Se invece Socrate fa discorsi utili e onesti, non è giusto che essi ne siano privati. (24) Consentilo dunque, e non agire contro ciò. Infatti, come non è cosa intollerabile che Gorgia, Protagora, Polo, Prodico il millantatore, Ippia, sofisti e venditori di discorsi, parlino e che tutti i Greci li ascoltino, sia in pubblico che in privato, pagando la mercede a loro, uomini di Elea, di Chio, di Abdera, di Leontini, e che invece a Socrate ateniese non sia consentito di parlare neppure prima della morte?

(25) Ma sarete saziati, o maligni, del silenzio di Socrate! Sarà muto il Liceo, sarà muta l'Accademia, senza discorsi le palestre: l'ignoranza e il silenzio invaderanno tutti i luoghi, in cui erano soliti recarsi gli uomini onesti. Socrate non parlerà nel Ginnasio, non nei portici, non discuterà con alcuni nella reggia, né nel Pecile, né presso i banchi dei cambiavalute, né nei tribunali, né in casa di Agatone, o di Callia, o di Damone: Socrate non parlerà in città, né al Pireo, né sulle sponde dell'Ilisso sotto l'ombra di un bel platano, ma lì canteranno le cicale; Socrate non parlerà a Potidea, né a Delo, non parlerà della giustizia a Trasimaco, né della temperanza a Carmide, né del coraggio a Lachete, né dell'amore fraterno a Cherefonte, né della virtù a Menone, né del bello a Ippia, né della retorica a Gorgia, né della professione di virtù a Protagora, né della santità ad Eutifrone, né a Senofonte di non amare il bello. Sarete saziati della mancanza di Socrate. Certamente per voi ci sarà lungo silenzio.

(26) Pertanto ora fino a che è con noi, concedetegli, per uno o due giorni, di parlare. Ora soprattutto la saggezza di Socrate è messa alla prova; se è vero che, pur essendo imprigionato, non si lagna in alcun modo, e che, pur essendo sul punto di morire, non geme, ma fa considerazioni filosofiche sulla morte ormai

imminente. Sia consentito dunque a lui di parlare, pur essendo imprigionato. Io ho lodato anche Senofonte, perché anche lui, rinchiuso in carcere a Tebe, non trascurò i discorsi di Prodico, ma dopo aver indicato un garante, andò ad ascoltarlo. Tu dunque ritieni giusto che sia più saggio il discepolo del maestro, e costringi Socrate, che dovrà comunque smettere tra poco, a tacere? Perché dunque tu lo fai simile ad uno che si addolora? Ma che parli pure, soprattutto prima della morte perché ora è più vicino alla verità.

(27) Ora dunque Socrate parli di filosofia, ma soprattutto faccia vaticini. Cantano prima della morte anche i cigni e nello stesso canto emettono l'ultimo respiro: morte musicale di un uccello musico. Lascia dunque cantare anche l'usignolo attico e il cigno. Socrate è loro compagno di servitù giacché è sacro ad Apollo. Anche tu, o Pizia, annunciasti una volta: « Socrate è il più sapiente di tutti gli uomini ». Ora invece si ordina all'uomo più sapiente di morire scioccamente [36].

(28) Vi furono anche prima giudizi ingiusti. Un tempo anche Palamede, il più sapiente dei Greci di allora, fu condannato a morte ingiustamente; infatti vi erano anche ad Ilio alcuni Aniti e Meleti; ma neppure a lui fu ordinato di tacere prima della morte, ma gli fu concessa la possibilità di parlare e di scrivere, e avendo scritto sul legno di una nave, mandò a suo padre Nauplio la sua sorte, cioè la lettera di lui ormai vicino alla morte. (29) Ma Socrate non scrive nulla di cattivo né di aspro, né serba rancore ai giudici, ma muore con animo lieto ed è convinto di andare presso gli dèi. Come egli parlava nella vita, così egli si esprimeva anche ora nei suoi discorsi. E la cosa non è degna di meraviglia: questa è la natura degli uomini saggi. Infatti la saggezza non li abbandona nemmeno nelle circostanze avverse. (30) Né dopo la morte la musica abbandonò Orfeo, ma anche lui fecero a pezzi le donne tracie, come i calunniatori fecero a pezzi Socrate; tuttavia questi, pur essendo dilaniato, non smise di cantare: il capo di Orfeo discese attraverso il fiume Strimone, richiamando alla memoria le sue melodie. Il suonatore di flauto frigio Marsia, essendo stato punito, vuole scambiare i doni e questo non può, ma ascolta un altro mentre suona il flauto e al canto rivive. Anche tale è la sorte di Socrate.

[36] Cfr. la precedente nota 22. Per il confronto con i cigni, cfr. PLAT. *Phaed.* 84 a sgg.

(31) Tu dunque non essere ostile, né diffidente nei confronti della filosofia. Forse tu temi, se egli potesse parlare, che supplicherebbe gli dèi contro di voi? Ma egli, mentre parla, non dice nulla di simile, anzi qualcuno potrebbe fare queste cose, anche tacendo. Forse rifuggi dal porgergli la cicuta, mentre parla? Infatti tacendo non è Socrate. Consentigli dunque di parlare, come se si trovasse ad un banchetto. Ma dica qualcosa al brindisi del demone.

(32) Io soprattutto credevo che i calunniatori di Socrate fossero stati resi vani, quando costui è stato visto d'animo sereno e lieto nella sventura, quando ha fatto tali discorsi, come fa anche ora. A causa di quali discorsi gli ordinaste di tacere? Che cosa ha detto contro lo Stato, o contro le leggi, o contro i magistrati, o contro le istituzioni della patria? No, anzi perfino ora filosofa santamente sulle leggi e dice che non fuggirà questi despoti, né sarà un emigrato presso i Megaresi, o i Beoti, né uno straniero presso i Peloponnesiaci, o i Tessali, ma rimarrà qui e obbedirà a quello che è sembrato opportuno agli Ateniesi.

(33) O Socrate, il più osservante delle leggi fino alla fine di tutti gli uomini che io conosco! O uomo molto amico degli Ateniesi, neppure ora tu vuoi abbandonare Atene. Ma anzi coltivi e componi musica, e pur imprigionato, innalzi inni agli dèi, ora canti poemi ad Apollo. Morendo infatti Socrate diventa anche poeta. Tu invece vuoi che Socrate si astenga anche da questi discorsi in prosa. (34) Certamente questi ordini sono contrari al volere del dio. O Apollo, tu a bella posta trattieni l'ambasceria partita per Delo, garante di Socrate, e non mandi agli Ateniesi la nave sacra, allungando così i giorni di vita a colui che ti onora e comandi ai venti di non portarla ad Atene, affinché Socrate filosofi il più a lungo possibile: costoro rendono inutile la tua benevolenza.

(35) « Che egli non parli — dice — neppure se si avvicinano ascoltatori, né se Socrate lo richiede ». Quando dunque, poiché prova dolore per le catene, stendendo la gamba si riposa, neppure di questo dovrà fare parola? Se Simmia e Cebete gli chiederanno qualcosa circa l'anima, egli non dovrà neppure rispondere? Gli Ateniesi filosofano, tuttavia un uomo ateniese dovrà tacere? Mentre egli sta per morire è di animo lieto e questo fatto soprattutto riempie di ammirazione i suoi amici. Non dovrà discutere da dove derivi all'anima l'immortalità? Neppure se qualcuno è convinto che l'anima sia immortale? Se fosse debitore di un sacrificio a uno degli dèi, non dovrà chiedere a qualcuno degli

amici di compierlo? E se dovrà essere sul punto di bere la cicuta, non dovrà libare, né fare le consuete preghiere per se stesso? (36) Che cosa infatti egli dice di inutile, che cosa di inopportuno? Altri invero morendo si raccomandano per le sostanze o per i figli, per il proprio corpo e per la propria sepoltura. Socrate invece se ne sta tranquillo, dicendo che non bisogna piangere e gemere, né ritenere che ci sarà soltanto questa vita presente, ma che ci aspetta una vita molto più lunga di quella che viviamo col corpo. Dopo che saremo liberati dalle ossa e dalle carni, e da tutta questa prigione, sia che bisogna chiamarla corpo sia sepolcro, ciascuno di noi va a ricevere la ricompensa secondo i suoi meriti. E bisogna che mentre siamo vivi, filosofiamo, e che riteniamo la vita meditazione della morte, richiamando alla mente le molte discipline degli antichi, nelle quali sembra che in questo caso noi rimaniamo. Infatti sopraggiungendo il fato stabilito, noi siamo trasportati in alto, leggeri, al cospetto degli dèi, nostri signori, e dei demoni, giudici delle nostre anime, i quali assegnano a coloro che hanno vissuto in modo onesto e giusto e che hanno sopportato come conviene ai filosofi le cose della terra, la comunanza con gli dèi e la continuazione nel cielo di una felicità giusta, onesta e immortale dell'anima; per coloro invece che hanno vissuto in modo empio ed ingiusto e che hanno riempito l'anima di molte azioni sacrileghe, ci saranno Tartari e Cociti e Piriflegetonti e terribili punizioni e pene eterne nel fuoco e nelle tenebre e in straordinari torrenti con impeto incessante.

(37) Queste sono le cose che Socrate dice, queste ci raccomanda, queste sono le ultime disposizioni di Socrate. Chi ci invidierà l'immortalità di Socrate? Permettici dunque di ascoltarlo un'altra volta e di essere rassicurati nelle nostre speranze di felicità. Per Socrate non c'è niente di troppo spiacevole, anche se non può parlare: infatti gli resta una vita lunga e molti discorsi, gli dèi stessi come ascoltatori. A loro egli parlerà, e sciolto dalle catene del corpo, racconterà loro ogni cosa. Per noi che saremo stati lasciati privi di Socrate, questo è intollerabile, se per le cose su cui qualcuno di noi sarà in dubbio, non gli potrà parlare, né potrà inoltre trarre vantaggio dalla presenza di Socrate.

(38) O Apollo, tieni ancora lontana per me la nave, ancora per me l'ambasceria sacra si indugi a Delo! Io debbo ancora chiedere a Socrate qualcosa sul discorso, sul silenzio e sulla salvezza. Voi, o calunniatori, concedeteci di giovarci di Socrate, fino a che sopravviva. Ahimè, forse oggi arriva la nave. Questo infatti è stato preannunciato in sogno a Socrate. Non vogliate

negarci il solo giorno che gli resta. E se in qualche luogo, ora, sono occupato, Socrate parli con gli amici. Giacché, anche se è lecito apprendere queste cose dagli amici che lo hanno ascoltato, tuttavia nulla vale tanto quanto l'ascoltare Socrate stesso.

(39) Ti prego, o Socrate, di fare le cose contrarie a quanto costoro comandano, cioè di parlare non soltanto finché sei vivo e dalla tua bocca, ma di parlare anche dopo aver bevuto la cicuta, e di non smettere di parlare neppure quando sarai morto. Infatti ogni anima è immortale, e in questo io sono d'accordo con te, e la tua invero è la più immortale di tutte. Se qualche demone saggio appare alle anime degli amici, tu non tacere e parlaci nei sogni, o Socrate, come ora fanno gli dèi.

I. LA TESTIMONIANZA DEI PADRI CRISTIANI

1. Martyrium Sancti Apollonii [*da* Ausgewählte Märtyreracten, *herausg. von Gebhardt, Berlin 1902, che va integrato con* The Armenian Apology and Other Monuments of Early Christianity, *edited by F. C. Conybeare, London 1896*[2], *in quanto contiene la traduzione degli atti dell'armeno*] 19: e io[1] penso che anche Socrate si sia fatto beffe degli Ateniesi quando giurava per il platano, per il cane e per il legno secco[2].

2. Martyrium Apollonii 39: ma anche[3] uno dei filosofi greci ha detto, come sappiamo: « Il giusto sarà fustigato, torturato, legato, gli bruceranno gli occhi, e alla fine, dopo aver patito tutti i mali, sarà crocifisso »[4]. Quindi come i delatori ateniesi, dopo aver sobillato la folla, hanno ingiustamente condannato Socrate, così taluni, rotti a ogni male, hanno condannato il nostro maestro e salvatore.

3. Martyrium Pionii [ed. Gebhardt] 17: e un tale, Rufino, lì presente, che aveva fama di essere molto abile nella retorica,

[1] Parla Apollonio, martirizzato alla fine del II sec. Cfr. Conybeare, *op. cit.*, pp. 29-34 e H. Delehaye, *Les Passions des Martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1966, pp. 92 sgg.

[2] L'ultima parte è guasta. Il Conybeare traduce dall'armeno: « by the dog and by the dry wood ». Cfr. *supra* A 26; *infra* I 15, 85, 95, 135.

[3] Apollonio ha esposto la dottrina di Cristo e alla fine conclude che Cristo, come altri filosofi prima di lui, ha subìto la stessa condanna a morte.

[4] Cfr. Plat. *resp.* II 361 e. Da notare che in Platone l'ultimo verbo è ἀνασχινδυλευθήσεται « sarà impalato », sostituito qui da ἀνασκολοπισθήσεται che è senza dubbio un sinonimo.

gli disse: « Basta, Pionio, non cercare una gloria vana ». E lui: « È questa la tua retorica? Questi i tuoi libri? Socrate non ha sofferto tali mali dagli Ateniesi. Ora sono tutti Aniti e Meleti. Forse che Socrate, Aristide, Anassarco[5] e gli altri cercavano una gloria vana perché coltivavano la filosofia, la giustizia, la temperanza? ». E Rufino, udito questo, tacque.

[5] Su Anassarco, maestro di Pirrone, cfr. DIOG. LAERT. IX 58-61. Cfr. pure GREG. NAZ. fr. 1. Per Pionio cfr. DELEHAYE, *op. cit.*, pp. 26 sgg.

4. *I apol.* V 3-4: quando poi Socrate con discorso verace e criticamente cercò di portare tutte queste assurdità alla luce e di distogliere gli uomini dai dèmoni, i demoni mercé l'opera di uomini che amano la malvagità riuscirono a farlo uccidere anche lui come ateo e empio, dicendo che introduceva nuove divinità — e lo stesso tramano contro di noi. Eppure questi non furono confutati solo tra gli Elleni per bocca di Socrate, ma anche tra i barbari dalla ragione stessa...

5. *I apol.* XVIII 3-5: la necromanzia, l'esame delle viscere dei fanciulli innocenti, le evocazioni delle anime umane, e quelli che tra i maghi sono detti spiriti dei sogni e spiriti assistenti [6] e i fenomeni prodotti da coloro che conoscono queste cose, vi persuadano che anche dopo la morte le anime conservano la sensibilità — e lo stesso facciano quelli che sono invasati e sconvolti dalle anime dei morti, che tutti chiamano indemoniati e folli, e gli oracoli... e gli insegnamenti degli scrittori Empedocle, Pitagora, Platone e Socrate...

6. *I apol.* XLVI 3: e coloro che vissero con il logo sono cristiani, anche se furono ritenuti atei, come tra gli Elleni Socrate, Eraclito e quelli simili a loro, tra i barbari Abramo etc.

[6] Sugli ὀνειροπομποί *somniorum missores* e sui πάρεδροι *assessores* cfr. EUSEB. *hist. eccl.* IV 7. I primi erano mandati dai maghi per ispirare sogni capaci di rivelare il futuro, gli altri erano mandati vicino agli uomini perché li aiutassero nelle malattie e nelle disgrazie.

7. *II apol.* III 6: ... il quale[7] non stima quell'apprezzabile detto di Socrate: «non si deve preporre l'uomo alla verità»[8].

8. *II apol.* VII 3: ed è per l'attività dei demoni malvagi che i buoni, come Socrate e quelli simili a lui, vengono perseguitati e gettati in catene.

9. *II apol.* X 5-8: quegli che mise più impegno di tutti questi in tale impresa [*a esaminare le cose al lume della ragione*], Socrate, fu accusato degli stessi nostri delitti. Dissero infatti che introduceva nuove divinità e non riconosceva per dèi quelli che lo Stato riteneva tali. In realtà, lui, cacciando dallo Stato Omero e gli altri poeti, insegnò agli uomini a fuggire i demoni malvagi e che commettevano le sconcezze cantate dai poeti, e li volgeva a conoscere mediante la ricerca razionale il Dio ad essi ignoto, dicendo: «Il padre e l'artefice del tutto non è facile trovarlo né è sicuro, trovatolo, parlarne a tutti»[9]. E questo fece il nostro Cristo con la sua virtù. A Socrate nessuno credette al punto da immolare la vita per tale dottrina, ma a Cristo, che fu conosciuto in parte anche da Socrate... credettero non solo filosofi e letterati ma...

10. Ps. Iustin. *cohort. ad Graec.* 12: Socrate fu maestro di Platone, Platone di Aristotele.

11. Ps. Iustin. *cohort. ad Graec.* 36: se poi la scoperta della verità è secondo loro [*scil. i filosofi*] il fine della filosofia, come possono meritare il nome di filosofi quelli che non hanno raggiunto la conoscenza della verità? Presso di voi il più sapiente di tutti i sapienti è Socrate, al quale, per vostra ammissione, l'oracolo rese testimonianza dicendo:

di tutti gli uomini Socrate è il più sapiente.

Ma se lui confessa di non sapere niente, come possono quelli che sono venuti dopo di lui proclamare di conoscere anche le

[7] Giustino si riferisce al cinico Crescente, accusatore dei cristiani.
[8] Plat. *resp.* X 595 c.
[9] Plat. *Tim.* 28 c.

cose celesti? Socrate affermò di essere stato detto sapiente, perché, mentre gli altri fingono di sapere quel che non sanno, lui non si peritava di confessare che non sapeva niente. Diceva così: « Penso di essere l'uomo più sapiente per questo piccolo particolare, che cioè quel che non so, neppure ritengo di saperlo »[10]. E non si creda che Socrate ironizzasse nel denunciare la sua ignoranza perché così soleva comportarsi nei dialoghi. Le ultime parole di difesa pronunciate mentre andava in carcere dimostrano chiaramente ch'egli ammetteva di non conoscere la verità. Dice così: « Ma è ormai tempo per me di andare a morire, per voi di continuare a vivere. Chi di noi due va verso il destino migliore, nessuno lo sa, eccetto Dio »[11]. Pronunciate queste ultime parole nell'Areopago, Socrate mosse verso la prigione, riferendo a Dio solo la conoscenza di cose a noi sconosciute. Quelli che vennero dopo di lui, non essendo in grado di conoscere neppure le cose terrestri, proclamarono di sapere anche quelle celesti, come se le avessero vedute.

[10] PLAT. *apol.* 21 d.
[11] PLAT. *apol.* 42 a.

TAZIANO

12. *Orat. ad Graec.* 3, 14: e si deve evitare Zenone quando insegna che mediante la conflagrazione risorgeranno gli stessi uomini alle stesse cose, dico Anito e Meleto ad accusare, Busiride ad ammazzare gli ospiti, Eracle a riprendere le sue fatiche: egli, nella ipotesi della conflagrazione, ammette più cattivi che buoni, giacché ci fu un solo Socrate, un solo Eracle e qualche altro della loro stoffa, pochi comunque e non molti [12].

[12] Cfr. J. VON ARNIM, *Stoic. Vet. Fragm.* I, 109 (I 32, 19). Al cap. 25 ricorre un altro attacco contro i filosofi, in cui però non è nominato Socrate.

13. *Legat.* 8, 3: eppure Socrate[13], in quanto è generato e corruttibile, è composto e divisibile in parti...

14. *Legat.* 31, 2: così anche Pitagora fu bruciato vivo insieme a trecento compagni, Eraclito e Democrito furono banditi l'uno dalla città degli Efesii, l'altro degli Abderiti, sotto l'accusa di pazzia, e Socrate gli Ateniesi lo condannarono a morte.

[13] Qui Socrate, secondo l'uso della scuola, indica un uomo qualsiasi: a rigore non si può parlare di riferimento.

TEOFILO

15. *Ant. ad Autol.* III 2: ... a che servirono a Socrate i suoi giuramenti per il cane, per l'oca, per il platano?[14]

[14] Cfr. *supra* A 26; I 1.

CLEMENTE DI ALESSANDRIA

16. *Strom.* I, XIV 63, 3 [II 40, 4 Stählin = 59 A 7 D.-K.]: a lui [*Anassagora*] successe Archelao, di cui fu discepolo Socrate[15].

> Da loro si staccò lo scalpellino, araldo delle leggi,
> dei Greci incantatore,

dice Timone nei *Silli*, perché Socrate si staccò dalla fisica per la morale[16]. E avendo ascoltato Socrate, Antistene fondò la setta cinica, Platone si ritirò nell'Accademia.

17. *Strom.* IV, XIX 122, 3 [II 302, 15 St.]: e di Aspasia milesia, contro la quale i commediografi rivolsero molti attacchi, si servì Socrate per la filosofia, Pericle per la retorica[17].

18. *Protr.* VI 71, 1 sgg. [I 53, 26 St.]: ma non soltanto Platone, bensì molti altri, o filosofia, cerca di presentarmi, i quali il solo unico Dio verace proclamarono Dio, per ispirazione di Lui, se davvero in qualche punto colsero la verità. Non è concezione cinica quella che ebbe Antistene, ma in quanto discepolo di Socrate affermò che Dio non è simile a nessuno e pertanto nessuno può conoscerlo da un'immagine. E Senofonte ateniese molto apertamente anch'egli avrebbe scritto sulla verità dandole

[15] Cfr. *supra*, le testimonianze D 21-23 e relativa nota 11 (p. 292).
[16] Cfr. in proposito J. Ferguson, *On the Date of Socrate's Conversion*, in « Eranos », LXII, 1964, pp. 70-3.
[17] Cfr. *supra* le testimonianze D 25-28.

testimonianza come Socrate, se non avesse temuto il veleno di Socrate: tuttavia vi allude oscuramente[18].

19. *Strom.* V, XIV 108, 4 [II 398, 23 St.]: e Antistene socratico, volendo spiegare l'espressione del profeta «a chi mi rassomigliate?, dice il Signore»[19], afferma che Dio non è simile a nessuno perché nessuno può conoscerlo da un'immagine.

20. *Strom.* VI, VII 57, 3 [II 460, 22 sgg. St.]: perché Cleante rivendica a suo maestro Zenone, Teofrasto Aristotele, Metrodoro Epicuro, e Platone Socrate. *Cfr. Strom.* VI, XVIII 167, 2 [II 518, 2 St.]: [*i filosofi ai Greci*][20] soltanto e neppure a tutti piacquero, ma Socrate a Platone, Platone a Senocrate etc.

21. *Strom.* VI, II 5, 1 [II 424, 15 St.]: tacerò dei sistemi filosofici, dal momento che i seguaci delle diverse sètte, per non essere accusati di ingratitudine, confessano d'avere preso i principi fondamentali di tali sistemi da Socrate. Ed io, sfruttando qualche testimonianza di quelli che vanno per la maggiore e sono celebrati da tutti gli Elleni, dimostrerò i loro plagi e poi, in altra occasione, sbrigherò il resto.

22. *Strom.* I, XVII 83, 4 [II 54, 10 St.]: ed a Socrate il demone era causa [*d'agire*], non certo non ostacolandolo, bensì fermandolo, anche se non lo spingeva[21].

23. *Strom.* I, XXI 133, 3 [II 82, 28 St.]: e dopo costoro[22], soprattutto Socrate ateniese, il quale scrive nel *Teage*: «Io ho presso di me da ragazzo per volere divino un segno demonico: è una voce la quale, quando si presenta, mi impedisce dal fare quel che sto per fare, ma non mi spinge mai»[23].

[18] Continua citando XENOPH. *mem.* IV 3, 13-14 (*supra*, B 1).

[19] *Is.* XL 18, 25; XLVI 5.

[20] Il brano è corrotto. Seguo la ricostruzione dell'Hervet, ma lo Stählin suppone che siano cadute altre parole.

[21] Sul demone cfr. *supra* le testimonianze D 169-175 e note relative.

[22] Sono i tanti veggenti del mondo pagano di cui ha parlato poco prima.

[23] PLAT. *Theag.* 128 d.

24. *Strom.* V, XIV 91, 3 [II 386, 13 St.]: spiegando poi [*Platone*] quelli che secondo la scrittura sono gli angeli dei bimbi e dei più piccini, angeli che guardano Dio [24], e la vigile attenzione che dagli angeli custodi deriva a noi, non esita a scrivere: « Quando tutte le anime ebbero scelto la loro vita, si diressero verso Lachesi nell'ordine che avevano tratto a sorte. E quella dette a ciascuna il demone che aveva preferito, perché le servisse come custode per la vita e l'aiutasse a realizzare il destino che aveva scelto » [25]. Forse anche il demone dato a Socrate significava oscuramente qualcosa di simile [26].

25. *Strom.* VI, VI 53, 2 [II 458, 19 St.]: Isidoro, figlio e insieme discepolo di Basilide, nel I libro delle *Esposizioni* del profeta Parchor [27], scrive anche lui testualmente: « Gli Attici dicono che talune cose furono preannunciate a Socrate perché un demone lo seguiva sempre ».

26. *Strom.* IV, III 10, 1 [II 252, 25 St.]: e Socrate: « La legge non è fatta per i buoni » [28].

27. *Strom.* II, XX 120, 4 [II 178, 19 St.]: con quale diritto i Greci possono più attaccare la legge se essi stessi insegnano che il piacere è asservito al timore? Socrate, infatti, ordina [29] di evitare quegli allettamenti che spingono a mangiare quando non si ha fame, a bere quando non si ha sete, gli sguardi e i baci dei belli, in quanto per loro natura iniettano un veleno più tremendo che i ragni e gli scorpioni.

28. *Strom.* V, XIV 99, 3 [II 392, 2 St.]: e insomma Pitagora, Socrate, Platone, i quali sostengono di udire la voce di Dio ammirando la creazione delle cose, perfettamente prodotte da Dio e ininterrottamente conservate, hanno udito senz'altro Mosè che afferma: « Egli disse e fu fatto ». *Cfr. infra*, n. 16.

[24] *Mt.* 18, 10.
[25] PLAT. *resp.* X 620 d-e.
[26] PLAT. *apol.* 31 d. Cfr. anche EUSEB. *praep. evang.* XIII 13, 6 (II 200, 3 Mras). Cfr. *infra*, I 73.
[27] A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig 1893-1904, I, p. 159.
[28] Prima ha citato Eraclito: 22 B 23 D.-K.
[29] XENOPH. *mem.* I 3,6-12 e cfr. *supra* le testimonianze D 153-156.

29. *Strom.* I, XIX 92, 3 [III 59, 11 sgg. St.]: e tuttavia non accettiamo assolutamente tutta la filosofia, ma quella di cui Socrate in Platone parla in questi termini: « Secondo la formula corrente delle iniziazioni molti sono i portatori del tirso, ma pochi i bacchi ». Oscuramente vuol dire che molti sono i chiamati, pochi gli eletti. E infatti aggiunge esplicitamente: « I bacchi, a mio parere, non sono altro che coloro i quali hanno praticato correttamente la filosofia. E per esserlo, io non ho trascurato niente, secondo le mie possibilità, durante la vita: al contrario ci ho messo senza riserva tutto il mio zelo. Se questo zelo è stato legittimo e se ho ottenuto qualcosa, lo sapremo con certezza, se dio vuole, andando là, tra un po' — questa è la mia opinione »[30].

30. *Strom.* III, III 21, 1 [III 205, 7 St.]: ed Eraclito non chiama morte la nascita[31], in maniera simile a Pitagora e a Socrate nel *Gorgia*[32], là dove dice « morte è quanto vediamo svegli, quanto vediamo dormendo sonno »?

31. *Strom.* IV, XXII 144, 2 [II 312, 10 St.]: ... perché anche loro [*i Pitagorici*] proponevano come fine la speranza a quanti filosofavano, se Socrate dice nel *Fedone*[33] che « con buona speranza » le anime buone se ne partono di qui, mentre, poi, biasimando i cattivi, oppone ad essi che « vivono con cattiva speranza ».

32. *Strom.* IV, XXV 155, 3 [II 317, 13 St.]: e nel *Sofista*[34] Socrate chiamò « dio » l'ospite eleate, perché era dialettico...

33. *Strom.* V, II 14, 1 [II 335, 2 sgg. St.]: ... e perché la nostra trattazione non sia troppo diffusa se cerchiamo di raccogliere molte cose anche intorno alla speranza e all'amore[35], ci basti dire solo questo, che nel *Critone*[36] Socrate, preferendo alla vita una vita e una morte bella, ritiene di avere dopo morto una

[30] PLAT. *Phaed.* 69 c-d.
[31] 22 B 21 D.-K.
[32] PLAT. *Gorg.* 492 e.
[33] PLAT. *Phaed.* 67 c.
[34] PLAT. *soph.* 216 a-b.
[35] Ha già parlato a lungo della fede nel capitolo I.
[36] PLAT. *Crit.* 48 b.

qualche speranza di un'altra esistenza. E anche nel *Fedro* [37], là dove afferma che quando l'anima sarà sola in se stessa, potrà partecipare alla vera sapienza, superiore alle umane capacità, ove l'amore dalle cose terrene l'avrà sollevata in cielo, indirizzandola al fine della speranza mediante l'amore filosofico, sostiene che essa riceve il principio d'un'altra vita senza termine. E nel *Simposio* [38] ammette che tutti hanno per natura innato l'amore di produrre un essere simile a loro, gli uomini l'uomo soltanto, l'uomo buono un uomo simile a lui. Ma l'uomo buono non riesce a questo se non ha in tutta la pienezza le virtù con le quali possa educare i giovani che vanno da lui e cioè, come dice nel *Teeteto* [39], generare e fare uomini perfetti — perché altri procreano nel corpo, altri nell'anima...

34. *Strom.* V, III 17, 2 [II 336, 25 St.]: comprendere la propria ignoranza è la prima nozione che impara chi cammina secondo il logo. Chi ignora cerca e chi cerca trova il maestro, e, trovatolo, gli crede, e credendo in lui spera, e amandolo è reso simile all'amato, in quanto tenta di essere ciò che prima ha amato. Una strada di questo tipo Socrate indica ad Alcibiade che gli aveva posto tale domanda. « Pensi che io non potrò conoscere altrimenti le cose giuste? ». « Certo, se le troverai ». « E ritieni che io non le trovi? ». « Ma certo, purché le cerchi ». « E pensi che io non le cerchi? ». « Certo, purché ritenga di non saperle » [40].

35. *Strom.* V, XI 67, 1 [II 370, 28 St.]: e forse giustamente per questo la filosofia è stata detta da Socrate meditazione di morte? [41]

36. *Strom.* V, XIV 95, 3 [II 388, 24 St.]: e nel *Fedro* [42] Socrate dice che non è possibile che il cattivo sia amico al cattivo né che il buono non sia amico al buono — e lo stesso dimostra

[37] PLAT. *Phaedr.* 248-249.
[38] PLAT. *symp.* 206 c, 207 c-d, 208 b.
[39] PLAT. *Theaet.* 150 b-c.
[40] PLAT. *Alcib. I* 109 e.
[41] PLAT. *Phaed.* 67 d, 80 e, 81 a.
[42] PLAT. *Phaedr.* 255 b.

con abbondanza di prove nel *Liside*[43], che cioè non si può mantenere l'amicizia nell'ingiustizia e nella cattiveria[44].

37. *Strom.* V, XIV 97, 2 [II 390, 3 St.]: questi precetti esaltano gli Stoici e prima di loro Socrate nella sua preghiera nel *Fedro*[45]: « O Pan e voi altri dèi, concedetemi di essere bello di dentro ». E nel *Teeteto*[46] dice apertamente: « Chi parla bene è bello e buono ». E nel *Protagora*[47] confessa agli amici [*di Protagora*] di essersi incontrato con uno più bello di Alcibiade, se davvero ciò che è più saggio è più bello di ogni altro — e la virtù diceva che era bellezza dell'anima, la malvagità, al contrario, macchia dell'anima.

38. *Strom.* II, XXII 131, 3 [II 185, 13 St.]: e per questo[48] Cleante nel II libro *Sul piacere*[49] dice che Socrate in ogni occasione insegnava che lo stesso uomo è giusto e beato e biasimava chi per primo aveva scisso il giusto dall'utile perché aveva compiuto un'empietà — e in effetti sono empi quanti separano l'utile dal giusto che è conforme alle leggi.

39. *Protr.* VII 76, 3 [I 58, 13 St.]: degno senz'altro della scuola socratica è Euripide il quale, con gli occhi fissi alla verità, disprezza gli spettatori dei suoi drammi[50].

[43] PLAT. *Lys.* 214 a-d.
[44] Cfr. anche EUSEB. *praep. evang.* XIII 13,15 (II 202,15 Mras).
[45] PLAT. *Phaedr.* 279 b.
[46] PLAT. *Theaet.* 185 e.
[47] PLAT. *Protag.* 309 c-d.
[48] Ha ricordato la posizione platonica, per lo meno com'era vista dalla nuova Academia, secondo la quale vera filosofia, felicità e virtù si trovano negli stessi uomini.
[49] Fr. 558 *S.V.F.* I 127.
[50] Cita di seguito alcuni brani di drammi euripidei: *Orest.* 591 sgg., *Alc.* 755 sgg., fr. 907, *Ion* 442-47; ricorda anche l'*Eracle furente* in cui suonano altrettante critiche alla mitologia.

ORIGENE

40. *Adv. Cels.* I 3 [I 57, 23 sgg. Koetschau]: ... paragona [*scil. Celso*] il pericolo [*dei cristiani*] coi pericoli che affrontò ad es. Socrate per la filosofia: poteva aggiungere l'esempio di Pitagora e di altri filosofi. A ciò bisogna opporre che gli Ateniesi si si pentirono subito di quel che fecero a Socrate [51].

41. *Adv. Cels.* I 17 [I 69, 18 sgg. K.]: mi pare che Celso si comporti più o meno come il Trasimaco platonico, il quale non permetteva a Socrate di rispondergli quel che voleva a proposito della giustizia, ma gli diceva: « Bada di non dire che il giusto sia l'utile o il conveniente o qualche altra cosa del genere » [52].

42. *Adv. Cels.* I 25 [I 77, 4 sgg. K.]: perché, se si ammira Platone quando dice nel *Filebo* « il mio rispetto per i nomi degli dèi, o Protarco, non è piccolo » — e invero Filebo, discorrendo con Socrate, aveva chiamato « dio » il piacere... [53].

43. *Adv. Cels.* I 64 [I 116, 19 sgg. K.]: ma se dovessimo rinfacciare gli antichi errori a quanti hanno mutato vita, sta attento che dovremmo chiamare in giudizio pure Fedone, nonostante la sua filosofia, perché raccontano che Socrate lo strappò da un postribolo e lo indirizzò a una vita filosofica [54].

[51] Cfr. Diog. Laert. II 43 (= *supra* E 1); Maxim. Tyr. III 2.
[52] Plat. *resp.* I 336 c-d.
[53] Plat. *Phil.* 12 b-c.
[54] Cfr. Diog. Laert. II 31 (= E 1); Suid. *s.v.* Φαίδων e, *supra*, la testimonianza D 87.

44. *Adv. Cels.* II 17 [I 146, 16 sgg. K.]: molto sciocco è anche questo: « Quale dio o demone o uomo saggio, prevedendo che gli può capitare tutto ciò, non l'eviterebbe, se ne fosse in grado, ma si butterebbe dentro ciò che ha previsto? ». Socrate, in effetti, sapeva che bevendo il veleno sarebbe morto e, se avesse dato retta a Critone, poteva fuggire dal carcere senza soffrire niente — e tuttavia, come apparve consentaneo alla ragione, preferì affrontare una morte degna di un filosofo che vivere una vita indegna di un filosofo [55].

45. *Adv. Cels.* II 41 [I 164, 26 sgg. K.]: se dice [*scil. Celso*] che Cristo non fu immune dai mali veri e propri, mostri chiaramente una qualche azione malvagia da lui compiuta: se poi per mali intende la povertà, la croce, le insidie tesegli da uomini insensati, dovrà dire ovviamente che i mali capitarono anche a Socrate, il quale non poté mostrarsi immune dai mali.

46. *Adv. Cels.* III 13 [I 213, 2 sgg. K.]: chi biasima la [*nostra*] dottrina a causa delle sètte [56] dovrà biasimare anche l'insegnamento di Socrate, dalla cui parola sono sorte molte scuole niente affatto concordi tra loro.

47. *Adv. Cels.* III 25 [I 221, 13 sgg. K.]: e negli oracoli del Pizio Apollo potresti trovare alcuni ordini nient'affatto ragionevoli. Per il momento ne addurrò due. Comandò che fosse onorato con gli stessi onori degli dèi Cleomede, il lottatore, penso — e non so che cosa mai straordinaria ammirò nella sua tecnica di pugile [57] — mentre non ritenne degno degli onori del pugile né Pitagora né Socrate.

48. *Adv. Cels.* III 66 [I 259, 19 sgg. K.]: ci sono in ogni setta filosofica e anche nella nostra dottrina divina alcuni i quali, a quanto si dice, mutarono tanto da essere proposti come esempio di vita ottima, e tra gli eroi ricordano Eracle e Odisseo, tra

[55] PLAT. *Crit.* 44-46.
[56] Sono le eresie che da essa sono sorte.
[57] Cfr. EUSEB. *praep. evang.* V 33-34 e SUID. *s.v.* Κλεομήδης.

quelli vissuti dopo, Socrate, e tra quelli di ieri o avant'ieri Musonio[58].

49. *Adv. Cels.* III 67 [I 260, 10 sgg. K.]: e tuttavia anche uomini siffatti[59] la ragione riuscì a correggere e a guidare a un livello tale di vita che l'uno[60] fu da Platone giudicato degno di riferire il discorso di Socrate sull'immortalità dell'anima e di testimoniare la sua costanza nel carcere — di Socrate il quale, incurante della cicuta, senza timore e in piena tranquillità di spirito[61], tali e tanti argomenti svolse che a stento li possono seguire quegli stessi che vi prestano mente e non sono turbati da alcuna preoccupazione, Polemone poi ...

50. *Adv. Cels.* IV 39 [I 311, 14 sgg. K.]: orsù, paragoniamo con tutto ciò[62] le cose che nel *Simposio* di Platone sono dette da Socrate intorno a Eros e a Socrate riservate, in quanto è il più venerando[63] tra tutti quelli che nel *Simposio* parlano dell'argomento.

51. *Adv. Cels.* IV 59 [I 331, 22 sgg. K.]: una volta morti Anito e Socrate, forse che il saggio si prenderà uguale cura per la sepoltura del corpo di Socrate e per quella di Anito, ed eleverà alla memoria di entrambi un uguale monumento o sepolcro?

52. *Adv. Cels.* IV 62 [I 333, 23 sgg. K.]: tali asserzioni[64] sembra siano state trasportate dal *Teeteto*, là dove Socrate dice secondo Platone: «Non è possibile che sparisca il male dagli uomini, né che esso abbia un posto presso gli dèi»[65].

[58] IUSTIN. *II apol.* 7, 3; 8,1.
[59] Ha parlato di uomini moralmente riprovevoli, quali Fedone e Polemone che, nonostante la loro indegnità, furono ricuperati alla filosofia da Socrate e Senocrate.
[60] Fedone.
[61] Per la posizione opposta cfr. TERTULL. *de anima* I 2-3 (I 83).
[62] La narrazione di *Gen.* 2,8-9 a proposito del paradiso terrestre e dell'albero della scienza che si poteva interpretare allegoricamente.
[63] σεμνοτέρῳ. PLAT. *symp.* 201 d sgg.
[64] Riguardanti il male del mondo.
[65] PLAT. *Theaet.* 176 a.

53. *Adv. Cels.* IV 67 [I 337, 6 sgg. K.]: perché, se è necessario che nel ritornare delle cose mortali, le stesse cose sempre avvengano al passato, al presente, al futuro, secondo le periodicità fissate, Socrate, è chiaro, necessariamente tratterà sempre di filosofia, e sarà accusato di introdurre nuove divinità e di corrompere i giovani, Anito e Meleto lo accuseranno sempre e il consiglio dell'Areopago lo condannerà a morte con la cicuta.

54. *Adv. Cels.* IV 68 [I 338, 8 sgg. K.]: tuttavia gli Stoici tentano di attenuare l'inverisimiglianza di tale dottrina [66] e dicono che ad ogni periodo tutti gli uomini saranno, non so come, identici a quelli dei periodi precedenti, sicché non nascerà di nuovo Socrate bensì uno identico a Socrate, e sposerà una donna identica a Santippe, e sarà accusato da persone identiche ad Anito e Meleto.

55. *Adv. Cels.* IV 89 [I 361, 20 sgg. K.]: ma dunque, secondo Celso, gli uccelli, in quanto sono capaci di divinare, hanno compreso la natura di Dio meglio che Ferecide, Pitagora, Socrate e Platone.

56. *Adv. Cels.* IV 97 [I 369, 24 sgg. K.]: ... perché, se queste bestie sono più degli uomini care agli dèi [67], è chiaro che anche di Socrate, di Platone, di Pitagora, di Ferecide e di tutti i teologi che prima ha esaltato, queste bestie saranno più care agli dèi.

57. *Adv. Cels.* IV 97 [I 370, 21 sgg. K.]: ed è chiaro che secondo lui [*scil. Celso*] saranno più sacri i colloqui delle bestie irragionevoli che i venerandi discorsi di Ferecide, di Pitagora, di Socrate, di Platone e degli altri filosofi.

58. *Adv. Cels.* V 20 [II 21, 27 sgg. K.]: costoro [68] dicono che nel periodo successivo le cose avranno tale andamento e che

[66] Riguardava la conflagrazione e la ricostituzione dei cosmi. L'inverisimiglianza è in ciò, che in ogni periodo appaiono le stesse persone, le stesse cose, etc. Per ovviare a ciò taluni proponevano « identiche » al posto di « stesse ».

[67] Era la posizione di Celso.

[68] Sono ovviamente gli Stoici.

Socrate sarà di nuovo figlio di Sofronisco e ateniese, che Fenarete sposata a Sofronisco di nuovo lo partorirà. E pur non usando il vocabolo ' resurrezione ', in pratica però dimostrano che Sofronisco rinascerà, che Fenarete sarà di nuovo una creatura nel periodo successivo, che Socrate educato in Atene filosoferà, come se l'anteriore filosofia fosse resuscitata e dovesse ritornare identica a quella di prima. E risorgeranno Anito e Meleto per accusare di nuovo Socrate e il consiglio dell'Areopago condannerà Socrate. E quel che è più ridicolo ancora, Socrate indosserà le stesse vesti, identiche a quelle che portava nel primo periodo, vivrà nella stessa identica povertà, nella stessa identica città, ad Atene, come nel primo periodo.

59. *Adv. Cels.* V 21 [II 22, 25 sgg. K.]: secondo questo ragionamento [69] è necessario che gli astri, dopo un grande rivolgimento, si riportino alla stessa posizione che avevano l'uno rispetto all'altro ai tempi di Socrate e che Socrate di nuovo nasca dagli stessi genitori, subisca gli stessi casi, sia accusato da Anito e da Meleto e condannato dal consiglio dell'Areopago.

60. *Adv. Cels.* VI 4 [II 73, 15 sgg. K.]: ma quelli che hanno scritto tali cose sul primo bene [70], scendono al Pireo [71] per pregare Artemide come se fosse Dio, e per vedere la processione preparata da gente ignorante, e, dopo avere filosofato tanto acutamente sull'anima ed averne descritto la felicità, quando sia vissuta bene, lasciata la grandezza di questi argomenti che Dio ha loro rivelato, nutrono pensieri bassi e meschini e immolano un gallo a Asclepio [72].

61. *Adv. Cels.* VI 8 [II 78, 11 sgg. K.]: e poi chi vorrà criticare come vani prodigi le cose che si dicono di Platone e di Socrate, racconterà anche del cigno che nel sonno fu affidato a Socrate e del maestro il quale, accogliendo il fanciullo, esclamò: « Ecco il cigno. » ... [73] e non mancheranno mai motivi di invidia

[69] Cfr. PLAT. *Phaedr.* 248-49 e *resp.* X 619-21.
[70] Ha citato poco prima PLAT. *ep.* VII 341 c.
[71] PLAT. *resp.* I 327 a.
[72] PLAT. *Phaed.* 118 a. Cfr. pure TERTULL. n. 1.
[73] DIOG. LAERT. III 5-6 (= D 75) e APUL. *de Plat. et eius dogm.* I 1.

e di calunnia ai cattivi desiderosi di criticare presso la gente quel che succede ai grandi: costoro anche il demonio di Socrate lo riterranno una finzione e ne rideranno.

62. *Adv. Cels.* VI 12 [II 82, 24 sgg. K.]: e aggiunge queste cose tolte dall'*Apologia* di Socrate[74] scritta da Platone: « Io, o Ateniesi, non per altro motivo che per la sapienza mi sono procurato questo nome. Di che sapienza si tratta? D'una sapienza umana, probabilmente, perché in realtà v'è caso ch'io sia sapiente di tale sapienza ».

63. *Adv. Cels.* VII 6 [II 157, 31 sgg. K.]: perché se disse [*scil. il dio Pizio*] che Socrate era il più sapiente di tutti gli uomini oscurò un tale elogio con quel che aggiunse di Euripide e di Sofocle:

sapiente è Sofocle ma più sapiente Euripide[75].

Il fatto che proclamò sapienti dei tragediografi e che ritenne Socrate più sapiente di costoro i quali gareggiano sulla scena e nell'orchestra per un volgare premio e provocano negli spettatori talora il pianto e il gemito, talora risa sconce (a questo tendono in sostanza i drammi satirici), dimostra che non per la filosofia e per la verità Socrate fu degno di rispetto e, per tale rispetto, esaltato. E forse non tanto per la filosofia lo disse il più sapiente di tutti quanto piuttosto per i sacrifici e l'odore delle vittime ch'egli immolava a lui e agli altri demoni.

64. *Adv. Cels.* VII 56 [II 206, 8 sgg. K.]: quanto poi alla morte miserevole che Gesù ha subito, la si può obiettare anche a Socrate e ad Anassarco[76], di cui fa menzione un po' prima ...

65. *Adv. Cels.* VII 58 [II 207, 11 sgg. K.]: hanno pure questo comandamento [*scil. i cristiani*], di non vendicarsi di chi li offende: « Se uno ti colpisce una guancia, tu offrigli l'altra »[77]. Cose

[74] PLAT. *apol.* 20 d.
[75] Cfr. SUID. *s.v.* σοφός.
[76] Cfr. *Act. Mart. Pionii* ed. Gebhardt c. 17 (*supra* I 3).
[77] *Lc.* 6,29; *Mt.* 5,39.

vecchie anche queste e già da un pezzo dette bene, che loro hanno ripreso in maniera grossolana. Infatti Platone fa tenere a Socrate questo dialogo con Critone [78]: — Quindi non si deve commettere mai alcuna ingiustizia? — No, certo. — E neppure chi l'ha ricevuta deve vendicarsi, come pensano i più, poiché non si deve commettere in alcun modo ingiustizia. — Pare di no. — E poi, si deve, Critone, fare del male o no? — No davvero, o Socrate. — E ricambiare il male quando lo si è subito, come pensano i più, è giusto o non è giusto? — Nient'affatto giusto. — Ovviamente, perché fare il male agli altri non è affatto diverso dal commettere ingiustizia. — Dici il vero. — Quindi non bisogna ricambiare l'ingiustizia e non fare il male a nessuno, neppure se lo si è sofferto da costoro.

66. *Adv. Cels.* VIII 8 [II 226, 20 sgg. K.]: e infatti se lui, come un uomo volgare e ignaro di filosofia, ritiene con ciò un danno [79] concernente i cosiddetti beni esterni, dimostrerà di ignorare il bellissimo detto di Socrate: « Anito e Meleto possono sì uccidermi, ma non danneggiarmi, perché quel che è superiore non può essere danneggiato da quel che è inferiore » [80].

[78] PLAT. *Crit.* 49 b-c.
[79] βλάβη: si cerca di definire il significato esatto del vocabolo, indispensabile per risolvere un caso esaminato nel capitolo precedente.
[80] PLAT. *apol.* 30.

67. *Homil.* V 18, 147: e poi? I più celebri sapienti non danno un ruolo preponderante al piacere e non si congiungono a quelle che vogliono? Tra questi il primo è il maestro della Grecia, di cui Apollo stesso disse: « Di tutti gli uomini Socrate è il più sapiente ». Non propone donne comuni nella città ideale?[81] Non nasconde sotto il manto il bell'Alcibiade?[82]

[81] Nei codici, dopo « città ideale » c'è τῇ Λακεδαίμονι, che con la maggior parte degli editori ritengo interpolato. Quanto all'interpretazione autentica della comunanza delle donne nella città ideale si rilegga l'acuta osservazione di Epitteto in STOB. III 6,5 (fr. XV Schenkl, *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*, Leipzig 1894).

[82] PLAT. *symp.* 217 a-e.

68. *Chron.* p. 14, 2 Helm[83]: ci fu poi[84] Pitagora, il quale non volle essere detto sapiente, come quelli che lo precedettero, ma filosofo, e cioè amante della sapienza. Lo seguì Socrate, maestro di Platone.

69. *Chron.* p. 110, 12 Helm: LXXVIII Olimpiade [468/7-465/4 a.C.]: nasce Socrate. *Ibid.* p. 114, 11 Helm: LXXXVI Olimpiade [438/7-435/4 a.C.]: Socrate ha una grande rinomanza. *Ibid.* p. 118, 3 Helm: XCV Olimpiade [401/0-399/8 a.C.]: Socrate beve il veleno[85].

70. *Praep. evang.* X 14, 13 [I 612, 9 Mras]: Archelao, a Lampsaco, succedette nella guida della scuola di Anassagora e trasferitosi ad Atene vi insegnò ed ebbe molti amici tra gli Ateniesi, tra i quali anche Socrate ... e di Democrito fu discepolo Protagora al tempo in cui fiorì Socrate ... Di conseguenza devi ammettere che molto più recente di Mosè e dei profeti che lo seguirono fu la filosofia dei Greci, soprattutto quella di Platone, che fu dapprima discepolo di Socrate e poi, frequentati i Pitagorici, superò tutti i predecessori per il ragionamento, per la capacità di sintesi e per la visione filosofica[86].

[83] Come si sa, il *Chronicon* di Eusebio è andato pressoché perduto nell'originale greco: ci è stato invece conservato in una versione armena e nella traduzione rimaneggiata e ampliata di san Girolamo. Cito da *Eusebius Werke, Die Chronik des Hieronymus*, herausg. von R. Helm, Berlin 1956.

[84] Dopo Omero, che vive molto prima di Talete e di Solone.

[85] Sulla cronologia di Socrate cfr. Diog. Laert. II 44-45 (*supra*, E 1) e le testimonianze D 13-18.

[86] Su Socrate discepolo di Archelao cfr. anche *Praep. evang.* XIV 15,11 (II 299,10 Mras) e cfr. *supra* D 21-23 e note. Cito da *Eusebius*

71. *Praep. evang.* VIII 14, 21 [I 467, 22 Mras]: e ci meravigliamo, ancora, se Socrate o questo o quell'altro veramente nobili vissero in povertà [87].

72. *Praep. evang.* VI 9, 22 [I 331, 14 Mras]: e quando un giorno Zopiro fisiognomico disse del filosofo Socrate cose assurde e molto discordanti dall'indirizzo della sua vita e fu per questo deriso dagli amici di quello, Socrate affermò che Zopiro non si sbagliava affatto: tale sarebbe stato per sua natura se non avesse superato la natura mediante l'esercizio della filosofia [88].

73. *Praep. evang.* XV 13, 6 [II 378, 5 Mras]: di Socrate fu, dunque, discepolo Antistene, uomo di pensieri erculei [89], il quale sosteneva che la pazzia è meglio dei piaceri. *Praep. evang.* XIV 18,31 [II 313, 3 Mras]: di Socrate fu amico Aristippo che costituì la scuola cosiddetta cirenaica, dalla quale Epicuro prese le mosse per fissare il fine [90].

74. *Praep. evang.* V 29, 6-7 [I 278, 1 Mras]: e poi quel famoso Socrate non rispose né sì né no a uno che gli chiedeva se dovesse o no sposarsi, ma solo che si sarebbe pentito nell'un caso e nell'altro.

A uno che desiderava avere figli, disse che non avrebbe agito bene se avesse considerato solo questo, come cioè avere figli, e avesse poi trascurato, anzi non avesse tenuto in nessun conto l'altra questione, come cioè avrebbe dato la migliore educazione ai figli, qualora li avesse avuti.

Werke, Die Praeparatio Evangelica, herausg. von K. Mras, Berlin 1954, 2 voll.

[87] Sulla povertà di Socrate cfr. *supra*, le testimonianze D 52-55 e note.

[88] Su ciò cfr. *supra* la testimonianza D 51.

[89] ἡρακλεωτικός τις ἀνὴρ τὸ φρόνημα: « uomo degno di Eracle nel pensiero », con ovvio richiamo al dio simbolo dei Cinici. Antistene aveva scritto un libro intitolato ad Eracle (Diog. Laert. VI 16). Ma c'è chi pensa che l'aggettivo indichi pure un qualche rapporto tra Antistene e una delle varie città dal nome di Eraclea (cfr. II 378 Mras).

[90] Cfr. anche *Praep. evang.* XIV 5,5 (II 270,4 Mras) = *supra* D 108. Su Socrate e Antistene, cfr. *supra*, le testimonianze D 89-94; su Socrate e Aristippo, cfr. *supra*, le testimonianze D 95-101.

Un altro aveva deciso di allontanarsi dalla sua città, perché ci stava male: anche a questo disse che la sua decisione non era buona perché, lasciata su due piedi la patria, se ne allontanava senz'altro, ma conduceva con sé la sua stoltezza, la quale l'avrebbe reso sgradito ai nuovi concittadini come già l'aveva reso sgradito agli antichi. E non solo quando fosse stato interrogato, ma pure quando si fosse presentato da sé in mezzo a loro.

75. *Praep. evang.* XIII 12, 3 [II 191, 9 Mras]: per voce divina si deve intendere non una parola pronunciata ma la creazione delle cose, come nel Testamento Mosè chiama parole di Dio la genesi del mondo. Continuamente egli dice di ogni cosa: « E Dio disse e fu fatto ». Mi pare che quanti si sono affaticati in questo campo ammettono tale posizione, Pitagora, ad esempio, e Socrate e Platone, in quanto dicono di ascoltare la voce di Dio e in realtà ammirano la creazione delle cose chiamate all'essere accuratamente da Dio e ininterrottamente conservate[91].

76. *Praep. evang.* XI 3, 1-7 [II 8, 8 Mras]: in maniera genuina e perfetta filosofò Platone, se mai altro degli antichi. I seguaci di Talete si dettero allo studio della natura, quelli di Pitagora velarono ogni cosa, Senofane e i suoi discepoli, fatto appello ad argomenti eristici, immisero un senso di stordimento nei filosofi senza fornire alcun aiuto. Non meno degli altri Socrate gettò, secondo il proverbio, fuoco su fuoco, come attesta Platone stesso. Essendo di ingegno singolare e abilissimo nel criticare qualunque posizione, introdusse le discussioni sui costumi e sullo Stato e ancora sulle idee, avendo per primo tentato la definizione: e mentre suscitava ogni ragionamento e cercava su ogni argomento, fu prevenuto dalla morte. Altri, essendosi riservate delle parti di tali discussioni, vi si affaticarono sopra, alcuni intorno alla medicina, altri intorno alle scienze matematiche, altri infine intorno ai poeti e alla musica. I molti naturalmente guardarono con stupore alla potenza dei discorsi e di questi alcuni si dissero retori, altri dialettici. Ora quelli che seguirono Socrate furono molto diversi ed ebbero opinioni contrarie tra loro.

[91] Cfr. anche *Praep. evang.* X 2,3 (I 559,6 Mras) e *supra* la testimonianza I 29. Sul demone di Socrate cfr. *supra*, le testimonianze D 169-175 e note.

77. *Constantini oratio ad Sanctorum coetum* 9 [ed. I. A. Heikel, *Eusebius Werke*, Leipzig 1902, I 163, 8]: infatti Socrate, inorgoglitosi per la scienza della discussione, in quanto rendeva migliori i discorsi peggiori ed esercitava con garbo continuamente i discorsi contraddittori, fu ucciso dalla cattiveria di quelli della sua stessa tribù e città ...

78. *Praep. evang.* I 8, 13 [I 32, 17 Mras]: e perciò Socrate, quell'uomo straordinario, li accusò tutti di follia[92] e disse che non erano per niente diversi da gente impazzita, se testimone fededegno è Senofonte nei *Memorabili*[93].

79. *Praep. evang.* XV 61, 12 [II 422, 7 Mras]: ché, se per cattiveria e invidia non ti decidi a darci la testimonianza della verità, resterai indietro ancora una volta a Socrate, il più sapiente degli Elleni, il quale, da vero amante della verità, ha dato il suo voto alla nostra causa. Tutti questi ciarlieri di cose celesti egli dimostrò che erano pazzi, e disse che non differivano affatto da gente folle, e apertamente li confutò non solo perché tentavano argomenti superiori alle loro forze, ma anche perché si affaticavano intorno a cose di nessuna utilità e giovamento per la vita. E te lo dimostrerà il già citato Senofonte, il più noto degli amici di Socrate, che così scrive nei *Memorabili*[94].

80. *Praep. evang.* XV 62, 10 [II 424, 10 Mras]: per ciò a buon diritto e proprio bene Socrate soleva dire che delle cose talune sono sopra di noi, altre non hanno interesse alcuno per noi. Quelle naturali sono sopra di noi, mentre quelle che vengono dopo la morte non hanno interesse alcuno per noi: solo, dunque, riguardano noi le cose umane[95]. Per questo egli, dato

[92] Si riferisce ai fisiologi o filosofi della natura di cui ha esposto le teorie riguardanti la costituzione dell'universo.

[93] Cfr. XENOPH. *mem.* I 1,11-14 (*supra* B 1).

[94] Cfr. XENOPH. *mem.* I 1,11-16. Su ciò cfr. *supra*, le testimonianze D 202-213.

[95] Il capitolo è intitolato: « Socrate, il più sapiente dei Greci, diceva che erano folli coloro che andavano orgogliosi per le ricerche sulla natura in quanto si affaticavano intorno a cose inutili alla vita e superiori alle possibilità umane ». È costituito in gran parte dalla citazione di XENOPH. *mem.* I 1,11 sgg.

un addio alla ricerca naturalistica di Anassagora e di Archelao, diceva di cercare

ciò che di bene e di male accade nelle case [98].

81. *Praep. evang.* XIV 11, 7-12, 1 [II 290, 15 Mras]: [*dopo la citazione di* XENOPH. *mem.* IV 7, 2-8] così si esprime Senofonte nei *Memorabili.* Nella lettera poi che rivolse ad Eschine riguardo a Platone e ad altri che si vantavano delle loro ricerche naturalistiche, scrive così: «... E, quel che è più importante, quanto conviene ammirare chi studia le cose umane, altrettanto dispregio viene a chi desidera la fama da molte cose inutili e vane. Chi mai, o Eschine, ha udito Socrate parlare dei fenomeni celesti o esortare i suoi amici ad imparare le figure in vista d'una correzione? Quanto alla musica, sappiamo che la conosceva nei limiti d'un semplice ascolto. Ma passava la sua giornata dicendo tra i suoi che cosa è il bello, che cosa il coraggio, la giustizia e le altre virtù — questi li chiamava beni veramente umani: tutto il resto sosteneva che era impossibile per l'uomo di coglierlo e che era molto vicino alle favole, pur trattando i sofisti con tanto sussiego di tali sciocchezze. E non è che dicesse tali cose e non le facesse. Ci vorrebbe molto tempo per scriverti quel che egli ha fatto, anche se non riuscirebbe sgradito — e poi tu lo sai e te ne ho parlato altre volte. Cessino, dunque, giacché sono stati ridotti al silenzio e si mettano per la strada giusta, quelli che non sopportano Socrate, alla cui sapienza durante la vita Dio stesso dette testimonianza, mentre quelli che lo uccisero non hanno potuto trovare alcun modo per espiare il loro delitto. E il bello è che costoro erano innamorati dell'Egitto e della prodigiosa sapienza di Pitagora. Ma quanto sia stata irregolare e instabile l'affezione di costoro verso Socrate lo dimostra il loro amore per il potere e, al posto di un vitto frugale, la tavola siciliana propria d'una golosità senza misura». Così Senofonte, alludendo oscuramente a Platone.

82. *Praep. evang.* XIV 16, 7 [II 301, 18 Mras]: Socrate e Platone ritennero che [*Dio*] sia Uno, l'unico, il solitario, il bene realmente sussistente. Tutte queste denominazioni si riportano

[98] Cfr. *supra*, le testimonianze D 205, 206, 208.

alla Mente: dunque Dio è la Mente, forma separata e cioè non mescolata ad alcuna materia, non legata ad alcun oggetto passibile. *Praep. evang.* XV 45, 2 [II 413, 4 Mras]: Socrate e Platone ritengono che le idee sono essenze[97] separate dalla materia, esistenti nel pensiero e nell'immaginazione di Dio e cioè della Mente[98].

[97] Leggo con la maggior parte dei codd. οὐσίας: il Mras muta in δείξεις = « manifestazioni ».

[98] Cfr. *supra*, la testimonianza D 232.

TERTULLIANO

83. *De anima* 1, 2-6[99]: anche nel carcere di Socrate si ebbe una discussione sulla condizione dell'anima — e già non so per prima cosa se era maestro in tempo giusto, per quanto non mi interessi del luogo. Come poteva avere allora una visione serena l'anima di Socrate che, per essere già tornata la nave sacra, per avere già assaporata l'asprezza della condanna e per la morte presente, era senz'altro conturbata da movimenti secondo natura o perturbata, se si moveva non secondo natura? Per quanto placida e tranquilla, tanto che non l'avevano piegata, come pure vuole la legge dell'affetto, né il pianto della moglie ben presto vedova, né la vista dei figli ormai orfani, preoccupata per lo meno di questo, di non preoccuparsi, fu agitata dalla stessa costanza contro l'agitazione dell'incostanza. E che cos'altro avrebbe potuto sapere un uomo qualunque, ingiustamente condannato, se non la consolazione della vendetta, nonché un filosofo, creatura di gloria, il quale pure non deve consolarsi della vendetta, ma la deve disprezzare? Infine, quando la moglie, dopo la sentenza, gli andò incontro gridando femminilmente: « È una condanna ingiusta, la tua, o Socrate », lui contento aveva risposto: « Avresti voluto che fosse giusta? ». Per ciò nessuna meraviglia se anche nel carcere, bramando di spezzare i trofei ingannevoli di Anito e di Meleto, cercò di rivendicare davanti a tutti l'immortalità dell'anima, con un ragionamento imposto dalla necessità al fine di annientare l'ingiustizia. Per cui tutta la saggezza di Socrate era venuta allora dal proposito di mostrare un equilibrio voluto, non dalla sicurezza in una verità trovata. E in realtà chi può trovare la verità senza Dio? Chi conoscere Dio senza Cristo?

[99] Cito da *Tertulliani de anima*, edited by J. H. Waszink, Amsterdam 1947, al cui copiosissimo commento rimando per tutti i brani che seguono.

Chi scoprire Cristo senza lo Spirito santo? E a chi si dà lo Spirito santo senza il sacramento della fede? Ma Socrate era guidato di preferenza da uno spirito di diversa natura, se è vero, a quanto dicono, che dalla fanciullezza gli stette a lato un demonio, pedagogo senza dubbio pessimo, anche se i demòni sono ritenuti da poeti e da filosofi al secondo posto dopo gli dèi e insieme agli dèi. Non erano ancora apparsi i segni della potenza cristiana, che sola confuta codeste forze dannosissime e mai buone, che producono anzi ogni errore, che tengono lontano la verità. Che se Socrate fu il più sapiente anche secondo il giudizio del demone pitico, il quale favoriva gli affari del suo collega, quanto più degna e solida è la dottrina della sapienza cristiana, al cui soffio cede tutta la potenza dei dèmoni? Questa sapienza che deriva dalla scuola celeste ha la libertà di negare gli dèi del secolo e non prevarica ordinando di immolare un gallo a Esculapio e non introduce nuove divinità né rifiuta le antiche, non corrompe i giovani ma li educa a ogni bene del rispetto, e per questo sopporta un'ingiusta condanna non da parte di una sola città ma di tutto l'universo in nome della verità che naturalmente è tanto più odiata quanto più è piena, sì da suggere la morte non da una coppa con atteggiamenti in apparenza gioiosi, ma da attirarla da patiboli e da tormenti vivibrucianti con ogni ritrovato della crudeltà: frattanto in questo tenebroso carcere del mondo tra i i suoi Cebeti e i suoi Fedondi, se deve fare ricerche intorno all'anima, si dirigerà secondo le regole di Dio ...

84. *De anima* 6, 7: e che faranno tante e tante anime di zotici e di barbari, a cui manca il nutrimento della sapienza e che, pure incolte, sono ricche di prudenza, anche senza le academie e i portici attici e i carceri di Socrate e che, insomma, digiune di filosofia, nondimeno vivono? [100]

85. *De anima* 12, 1: pertanto l'animo ovvero la mente, se questo corrisponde al vocabolo greco νοῦς, noi non lo conce-

[100] Il capitolo 6 vuole dimostrare la corporeità dell'anima e critica gli argomenti portati dai platonici soprattutto, per provarne l'incorporeità. Uno di questi argomenti era così formulato: ogni corpo è nutrito di sostanza corporea: l'anima, nutrita di incorporeo, non è corpo. A questo Tertulliano oppone che essi dovrebbero dimostrare in che modo l'anima si nutre di incorporeo.

piamo se non come un potere dell'anima non generato e insito e proprio di lei dalla nascita, mediante il quale agisce, mediante il quale sa, in possesso del quale essa lo muove con sé in se stessa e così sembra esserne mossa come da una sostanza differente, a quanto pretendono coloro che vedono nell'animo il motore del tutto, ad es. il dio di Socrate ...

86. *De anima* 15, 3: ma contro Dicearco[101] si posero molti filosofi, Platone, Stratone, Epicuro, Democrito, Empedocle, Socrate, Aristotele, e contro Andrea e Asclepiade molti medici, Erofilo, Erasistrato, Diocle, Ippocrate, Sorano stesso, e infine, più di tutti, i cristiani, noi che sui due punti siamo edotti da Dio, e cioè che esiste l'egemonico nell'anima e che è consacrato in un determinato recesso del corpo.

87. *De anima* 46, 9: durante il sonno vengono indicati onori e doti intellettuali, vengono apprestate cure, svelati furti, dati tesori. Così la bambinaia aveva già previsto la dignità di Cicerone, quand'era ancora piccolo[102]. Un cigno che, staccatosi dal seno di Socrate, carezzava gli uomini, è il suo discepolo Platone[103].

88. *Apolog.* 11, 15: ma per lasciare l'esame di tali sconcezze[104], ammettiamo pure che siano stati probi, integri, buoni: quanti uomini superiori ad essi avete lasciato negli inferi![105] un Socrate per la sapienza, un Aristide per la giustizia, un Temistocle per l'abilità militare, un Alessandro per la grandezza, un Policrate per la felicità, un Creso per la ricchezza, un Demostene per l'eloquenza.

89. *Apolog.* 14, 7-8: taccio dei filosofi e mi limito a Socrate che, in disprezzo degli dèi, giurava per la quercia, per il capro, per il cane. « Ma Socrate fu condannato proprio perché distrug-

[101] Cfr. Aet. IV 2,7: « Dicearco diceva che l'anima era armonia dei quattro elementi ». Cfr. pure Sext. Emp. *adv. math.* VII 349.
[102] Plutarch. *Cic.* 2.
[103] Diog. Laert. III 5 = D 75.
[104] Si parla della divinazione di certe persone indegne di tale onore.
[105] È ovviamente il sepolcro contrapposto al cielo, ove erano stati trasportati gli altri, i divinizzati.

geva gli dèi ». È evidente che da un pezzo, voglio dire da sempre, la verità è oggetto di odio. Però, quando in seguito gli Ateniesi, pentiti della loro sentenza, punirono gli accusatori di Socrate e collocarono in un tempio la statua di lui in bronzo, l'annullamento della condanna rese testimonianza a Socrate [106].

90. *Apolog.* 22, 1: e per questo noi affermiamo che esistono certe sostanze spirituali. Il nome non è nuovo: i filosofi conoscono i dèmoni, dal momento che Socrate stesso aspettava la volontà di un demonio. E come no, se si dice che fin dalla fanciullezza gli fu posto accanto un demonio che ovviamente lo distogliesse dal bene?

91. *Apolog.* 39, 12: su codesto punto[107] sciogliamo la comunanza, nel quale soltanto gli altri uomini praticano la comunanza, essi che non solo si prendono le mogli degli amici ma concedono agli amici le loro con estrema indulgenza — e ciò, credo, secondo la disciplina dei più grandi e saggi uomini, del greco Socrate e del romano Catone, i quali misero in comune cogli amici le loro mogli, sposate da loro per avere figli, magari anche altrove [che nelle loro legittime case].

92. *Apolog.* 46, 5: e a buon diritto: si chiamano filosofi, non cristiani. Questo nome di filosofi i dèmoni non lo fuggono. E perché, se i filosofi ritengono i demoni al secondo posto dopo gli dèi? È parola di Socrate: « Se il demone lo permette »[108]. Egli, poi, che, negando gli dèi, comprendeva una qualche parte di verità, ormai presso alla morte ordinava di sgozzare un gallo in onore di Esculapio, per onorarne il padre, penso, giacché fu Apollo a proclamare Socrate l'uomo più sapiente di tutti.

93. *Apolog.* 46, 10: del resto, se ci si provoca sulla castità, leggo in una parte dell'accusa pronunciata dagli Ateniesi contro

[106] Cfr. *supra* la testimonianza I 1 e nota; cfr. anche più avanti, il n. 95.
[107] Il matrimonio.
[108] PLAT. *apol.* 31 d. Sul demone, cfr. *supra*, le testimonianze D 169-175 e nota 66.

Socrate, che fu dichiarato corruttore dei giovani: ⟨nonché⟩ il sesso, nemmeno la donna muta il cristiano[109].

94. *Ad nat.* I 4, 6-7: infine la condanna di Socrate fu desunta proprio da quel punto della dottrina in cui s'era più avvicinato alla verità distruggendo i vostri dèi: sebbene il nome cristiano non fosse ancora in terra, la verità era sempre condannata. E non negherete che egli fu sapiente, se il vostro Pizio gli offrì tale testimonianza: « Socrate — disse — è il più sapiente di tutti gli uomini ». La verità vinse Apollo, sì che parlò contro se stesso. Ammise di non essere dio, affermando che l'uomo più saggio era chi rifiutava gli dèi. Perciò, secondo voi, uno è tanto meno sapiente in quanto rifiuta gli dèi, mentre per questo è sapiente chi rifiuta gli dèi[110].

95. *Ad nat.* I 10, 42: infine anche Socrate, per disprezzare gli dèi, giura sulla quercia, sul cane, e sul capro. E infatti, sebbene per questo sia stato condannato, quando gli Ateniesi si pentirono della condanna e punirono gli accusatori, Socrate fu riabilitato e posso ritorcervi contro che fu esaltato in lui quell'aspetto che adesso è riprovato in noi[111].

96. *Ad nat.* II 2, 12: Socrate stesso, con sicurezza quasi assoluta, riteneva che questi [*gli dèi pagani*] non fossero dèi: egli stesso, poi, con sicurezza quasi assoluta, faceva sgozzare un pollo in onore di Esculapio.

97. *Ad nat.* II 14, 10: costui [*Esculapio*], sebbene figlio di Apollo, ma uomo in quanto nipote di Giove e pronipote di Saturno (⟨a meno che non lo si debba ritenere⟩ bastardo, essendo ignoto il padre, come disse Socrate argivo) costui, ⟨che, esposto⟩, ritrovato, educato in maniera più sconcia di Giove, e cioè da

[109] Leggo ⟨*nedum*⟩ *sexum* etc. Intendi: in questione di castità, il cristiano non solo non inverte i sessi, ma neppure cambia la propria moglie, com'era uso dei pagani. Cfr. *Apolog.* 39,12 (= *supra* I 91).

[110] Sul responso dell'oracolo cfr. *supra*, le testimonianze D 70-73 e nota 36.

[111] Cfr. *supra* I 85 e nota relativa.

mammelle di cagna, nessuno può negare che sia stato un uomo, fu ucciso da un fulmine.

98. *De corona* 10, 5: e infatti anch'io immolo a me un gallo, non meno che Socrate a Esculapio, e se il tanfo di un qualche luogo mi avrà disgustato, brucio un profumo di Arabia ...

MINUCIO FELICE

99. *Octav.* 5, 12: che se il mondo fosse governato dalla provvidenza divina e dall'autorità di una qualche potenza soprannaturale, giammai Falaride e Dionigi avrebbero meritato il regno, né Rutilio e Camillo l'esilio, né Socrate il veleno.

100. *Octav.* 13, 1-3: eppure, se vi piace filosofare, chiunque di voi è in grado, se ne ha le possibilità, imiti Socrate, principe della sapienza. È nota la sua risposta ogni qualvolta lo si interrogava sulle cose celesti: « Quel che sta sopra di noi, non ci interessa affatto »[112]. A ragione quindi meritò dall'oracolo la testimonianza di una saggezza straordinaria. E quest'oracolo lui stesso intese nel senso che la sua superiorità sugli altri era dovuta non al fatto che conosceva tutto, ma che sapeva di non sapere niente, e così riconoscere la propria ignoranza è somma saggezza. Da questa fonte deriva il dubbio guardingo su molti problemi avanzato da Arcesilao, e, più tardi, da Carneade e da moltissimi academici — un metodo, questo, che serve agli ignoranti per filosofare con cautela, ai sapienti con successo.

101. *Octav.* 16, 9: che quegli spiriti siano demoni i poeti lo ammettono, i filosofi lo dimostrano, Socrate lo sa che, a seconda

[112] Nessuna fonte ci ha tramandato la frase così com'è. TERTULL. *ad nat.* II 4, 15 l'attribuisce a Epicuro, mentre LACTAN. *div. inst.* III 20,11 e *ep.* 32,3 sgg. (cfr. *infra* I 113 e 118) e HIERONYM. *contr. Ruf.* III 28 (cfr. *infra* I 123) l'attribuiscono a Socrate. Secondo alcuni Minucio attingerebbe la citazione da Tertulliano ma per errore l'attribuirebbe a Socrate, non a Epicuro. Comunque, essa vuole sottolineare, ancora una volta, l'interesse di Socrate per il mondo umano, su cui cfr. *supra* le testimonianze D 203-213 e le note relative per altri rinvii. Cfr. anche *infra* I 108, 111, 113, 129.

dal cenno o dalla volontà del demone che gli stava accanto, accettava o rifiutava di agire.

102. *Octav.* 38, 5: e perciò se la veda Socrate, buffone attico[113], che confessò di non sapere niente e si gloriò della testimonianza di un demone sia pure estremamente impostore ...

[113] Su « scurra Atticus » cfr. CICER. *de nat. deor.* I 34,93 (= D 236) e LACTAN. *div. inst.* III 20,1 (= I 113).

103. *Quod idola dii non sint* 6: la causa di tutte queste cose è quella che abbindola e inganna il volgo sciocco e prodigo e lo sollecita con prodigi che nascondono la verità. Sono gli spiriti insinceri e vagabondi[114] i quali, dopo essersi immersi nelle brutture terrene e avere perduto, per la contaminazione della terra, la potenza celeste, non cessano mai di rovinare, essendo rovinati, e di spargere l'errore della depravazione, essendo depravati. Questi demoni anche i poeti li conoscono e Socrate sosteneva di essere guidato e retto secondo la volontà del demonio ...

[114] « Vagi »: ARNOB. *ad nat.* I 23 chiama questi demoni « errones ». Inoltre il cap. 7 del libretto in esame, la cui paternità è tanto discussa, contiene una descrizione particolareggiata della natura dei demoni e avalla con ciò la nostra traduzione.

ARNOBIO

104. *Ad nat.* 1, 40: anche Socrate fu condannato alla pena capitale per sentenza dei suoi cittadini: hanno forse perduto efficacia le sue discussioni sui costumi, sulle virtù, sui doveri perché fu ingiustamente bandito dalla vita?

105. *Div. inst.* II 8, 49: infine da quei primi sette sapienti fino a Socrate e a Platone si è ammesso come qualcosa di sicuro e di indubbio [*che il mondo è stato creato dalla provvidenza divina*] [115].

106. *Div. inst.* II 14, 9: anche i filosofi ne [= *dei demoni*] parlano. Platone tentò di descriverne la natura nel *Simposio* e Socrate diceva di avere continuamente intorno a sé un demone che da fanciullo gli si era posto accanto, sulla cui imperiosa volontà regolava la sua vita [116].

107. *Inst. epit.* 23 (28) 1-2: sono questi i demoni di cui spesso parlano i poeti nelle loro poesie ... infine Socrate affermava che dai primi anni aveva un demone che lo custodiva e gli guidava la vita, senza il cui ordine e assenso non poteva far niente.

108. *Div. inst.* III 3, 6-7: con quanto più diritto si devono ritenere folli e pazzi quanti pensano di sapere le cose naturali che non possono essere sapute dall'uomo! Giustamente quindi Socrate e gli Academici suoi discepoli tolsero di mezzo la scienza la quale non è di chi discute, ma di chi divina [117].

109. *Div. inst.* III 4, 2: quindi, se non si può sapere niente, come insegnò Socrate, e non conviene opinare come vuole Zenone [118] è tolta di mezzo ormai tutta la filosofia.

[115] Cfr. LACTAN. *de ira Dei* 10,47.
[116] Sul demone di Socrate cfr. *supra* D 169-175 e nota 66; per la citazione di Platone cfr. *symp.* 202 e sgg.
[117] Su questo punto cfr. *supra* D 202-212 e nota 72.
[118] Fr. 54 *S.V.F.* I 17.

110. *Div. inst.* III 6, 7: ma Arcesilao, maestro di ignoranza, mentre rinfacciava a Zenone, capo degli Stoici, di distruggere tutta la filosofia, abbracciò, dietro l'insegnamento di Socrate, quest'opinione, di affermare cioè che non si può sapere niente.

111. *Div. inst.* III 13, 6: ché se non è necessaria la dottrina fisica né quella logica perché non possono rendere l'uomo beato, rimane che la forza di tutta la filosofia risieda nella sola etica — e all'etica si dice che Socrate si indirizzò, dopo essersi sbarazzato di tutto il resto.

112. *Div. inst.* III 17, 28-29:

> Questi è colui
> che per ingegno superò la stirpe umana e tutti
> oscurò, come il sole salendo nell'etere le stelle[119].

Tali versi, davvero, non posso mai leggerli senza ridere! Perché non li diceva di Socrate o, per lo meno, di Platone, che sono ritenuti quasi i prìncipi dei filosofi, ma di un uomo del quale, pur quando era in piena salute e vigore, nessuno, anche malato, proferì più pazzie.

113. *Div. inst.* III 19, 17-21, 2: ... non è diverso quel che soleva dire Platone, che cioè ringraziava la natura, primo, perché era nato uomo e non animale muto, secondo, perché maschio e non femmina, poi, perché greco e non barbaro e, infine, perché era nato ateniese e ai tempi di Socrate[120] ... Per quanto riguarda la sua nascita ad Atene, che utile ci fu in questo? Non vissero in altre città moltissimi uomini d'ingegno e di dottrina straordinaria, ciascuno dei quali fu superiore a tutti gli Ateniesi insieme? Quante migliaia di persone dobbiamo credere che nacquero in Atene al tempo di Socrate e che tuttavia furono ignoranti e sciocchi? Perché non è il luogo o la casa in cui uno vien fuori dal seno materno che gli procura la sapienza. Che valse poi il gioire d'esser nato al tempo di Socrate? Poteva forse Socrate

[119] LUCRET. *de rer. nat.* III 1043-44.
[120] PLUTARCH. *v. Marii* 48; cfr. *supra* D 152 e nota relativa.

dare l'intelligenza a chi studiava? Non venne in mente a Platone che anche Alcibiade e Crizia furono discepoli assidui di Socrate, dei quali l'uno fu il più spietato nemico della patria, e l'altro il più crudele di tutti i tiranni?

Vediamo adesso che cosa tanto eccezionale fu in Socrate perché quell'uomo sapiente ringraziasse a buon diritto d'essere nato ai suoi tempi. Non nego ch'egli fu un po' più prudente di quanti ritenevano di poter capire la natura: in proposito penso che costoro non fossero soltanto scriteriati ma anche empi per volere spingere gli occhi curiosi nei segreti di quella celeste provvidenza ... Nessuno quindi potrebbe dubitare che quanti fanno ricerche in tali campi sono stolti, sciocchi, folli. Perciò Socrate ebbe un certo buonsenso perché, comprendendo che queste cose non si possono trovare, si astenne da tali ricerche[121] — e temo che non solo da queste. Perché molte delle sue azioni non solo non sono degne di lode, bensì degnissime di riprovazione — e in questo fu completamente uguale ai suoi contemporanei. Ne sceglierò una che è ammessa da tutti. Citava spesso Socrate questo detto: « Quel che sta sopra di noi, non ci interessa affatto »[122]. Gettiamoci allora a terra e trasformiamo in piedi le mani che ci sono state date per compiere opere belle: non ci interessi affatto il cielo, per la cui contemplazione siamo stati fatti eretti, non ci interessi più, infine, neppure la luce. E tuttavia il nostro vivere ha la sua ragione dal cielo! Se con quelle parole intese che non si doveva discutere delle cose celesti, non poteva comprendere neppure il motivo di quelle che aveva sotto i piedi. E allora? Sbagliò forse nelle parole? Non è verisimile: in realtà intese quel che disse, che non si doveva badare affatto alla religione: se l'avesse detto apertamente, nessuno l'avrebbe accettato. Chi non capisce che questo mondo, tanto mirabilmente costruito, è governato da una qualche provvidenza, dal momento che niente può mantenersi senza chi lo guida? Così una casa senza chi ci abita va in rovina, una nave senza timoniere va a picco, il corpo abbandonato dall'anima si disperde — a maggior ragione non possiamo credere che la mole tanto grande del mondo poté essere costruita senza un artista o conservarsi senza un reggitore. Se poi volle distruggere i culti popolari, non lo rimprovero: piuttosto lo loderò, sempre che abbia trovato qual-

[121] Cfr. Xenoph. *mem.* I 1,11-17.
[122] Cfr. *supra* I 100 e nota 112.

cosa di meglio. Ma lui giurava per il cane e per l'oca[123]. O uomo buffone, come dice l'epicureo Zenone[124], sciocco, rovinato, disperato se volle mettere in ridicolo la religione, demente se fece sul serio da ritenere dio l'animale più brutto. Chi oserebbe più biasimare le superstizioni degli Egiziani, se Socrate le confermò con la sua autorità ad Atene? E non è il colmo della stoltezza pregare prima della morte gli amici perché sgozzassero ad Esculapio il gallo che gli avevano offerto? Temette senza dubbio che presso il giudice Radamante fosse accusato da Esculapio di non aver mantenuto il voto. Riterrei che fosse impazzito, se fosse morto colpito dal male, ma dal momento che l'ha fatto in piena lucidità di mente, pazzo allora è chi ritiene che lui fu sapiente. Ecco i tempi nei quali quell'uomo sapiente gioisce di essere nato.

Vediamo ora che cosa Socrate gli insegnò. Egli, ripudiata la fisica, si portò ad esaminare la virtù e i doveri. Non dubito perciò che istruì i suoi discepoli nelle regole della giustizia. Sotto il suo insegnamento pertanto non sfuggì a Platone che la forza della giustizia consiste nell'eguaglianza, se è vero che tutti nascono in uguale condizione.

114. *Div. inst.* III 28, 17: da tale disperazione[125] trae origine quella confessione di Socrate per cui disse di non sapere altro che una cosa sola, di non sapere niente ...

115. *Div. inst.* III 30, 6: o aspetteremo finché Socrate sappia qualcosa o Anassagora trovi la luce nelle tenebre o Democrito estragga la verità dal pozzo ...

116. *Div. inst.* V 14, 13-14: Platone senza dubbio molte cose disse dell'unico Dio, dal quale sostiene sia stato formato il mondo, ma niente della religione — e infatti Dio l'aveva visto in sogno, non l'aveva conosciuto. Ché se avesse voluto, o lui o un altro qualunque, sostenere la difesa della giustizia, avrebbe dovuto per prima cosa distruggere il culto degli dèi perché è

[123] Cfr. *supra* I 1 e 89 e note relative.
[124] Cfr. *supra* I 102 e nota 113.
[125] Di trovare il vero, come dimostra un precedente rapido *excursus* sulle opinioni dei filosofi. Sul « sapere di non sapere » cfr. *supra* D 195-201 e nota 71.

contrario alla pietà. E proprio perché Socrate tentò di farlo, fu buttato in carcere, sicché già da allora si vedesse che cosa attendeva quegli uomini che avessero preso a difendere la vera giustizia e a servire l'unico Dio.

117. *Inst. epit.* 26 (31) 1-6: sono inoltre due le cose che sembra si convengano alla filosofia, la scienza e l'opinione: tolte queste, tutta la filosofia crolla. Ebbene sia l'una che l'altra, proprio i filosofi principi le hanno strappate alla filosofia. La scienza la tolse di mezzo Socrate, l'opinione Zenone: vediamo se a buon diritto. La sapienza è, secondo la definizione di Cicerone, la scienza delle cose divine e umane: se tale definizione è vera, la sapienza non spetta all'uomo. Chi degli uomini potrebbe rivendicare a se stesso la conoscenza delle cose divine e umane? Tralascio le cose umane, le quali, anche se connesse con le divine, tuttavia, poiché sono proprie dell'uomo, ammettiamo pure che l'uomo possa saperle. Ma le cose divine non può per sé saperle, perché è uomo: chi le sa, dev'essere divino e dunque dio. Ora l'uomo non è divino né Dio: quindi l'uomo non può sapere per sé le cose divine. Di conseguenza nessuno è sapiente se non Dio, o per lo meno quegli al quale Dio le ha insegnate. Quelli [126] pertanto, poiché non sono dèi né sono stati istruiti da Dio, non possono essere sapienti e cioè conoscitori delle cose divine e umane. Giustamente quindi la scienza fu tolta di mezzo da Socrate e dagli Academici.

118. *Inst. epit.* 32 (37) 1-5: dopo costui [= *Pitagora*], resse lo scettro della filosofia Socrate, definito il più sapiente anche dall'oracolo, perché confessava di sapere una cosa sola, di non sapere niente. L'autorevolezza di tale oracolo avrebbe dovuto distogliere i fisici dal cercare ciò che non potevano sapere e dal ritenere di sapere quel che ignoravano. Vediamo tuttavia se Socrate fu davvero l'uomo più sapiente di tutti, come lo proclamò il Pizio. Citava spesso questa frase, che non ci interessa affatto quel che sta sopra di noi [127]. Ma con ciò oltrepassò i termini del suo detto. Infatti lui che diceva di sapere una cosa sola,

[126] *Scil.* i filosofi.
[127] Cfr. *supra* I 100 e nota relativa. Sul responso dell'oracolo cfr. *supra* D 70-73 e nota 36.

ne trovò un'altra di cui parlare come se la sapesse: e anche questa non approdò a niente perché bisogna cercare Dio che senz'altro sta sopra di noi e bisogna accettare la religione che sola ci distingue dalle bestie — e questa religione Socrate non solo la ripudiò, ma la derise pure, giurando per l'oca e per il cane, come se non potesse giurare per Esculapio, al quale aveva dedicato un gallo. Ecco il sacrificio di un uomo sapiente. E poiché non poté sgozzarlo lui, di persona, già sul punto di morire pregò gli amici che compissero il suo voto dopo la sua morte, perché ovviamente non fosse trattenuto negli inferi come debitore. Costui di fatto proclamò di non sapere niente e lo dimostrò.

119. *De ira Dei* 1, 6-8: il lume della mente umana è Dio e chi l'avrà conosciuto e accolto nel petto, illuminatoglisi il cuore, riconoscerà il mistero della verità. Ma allontanato Dio e la scienza celeste, tutto diventa pieno di errori, e a buon diritto Socrate, pur essendo il più dotto dei filosofi, tuttavia per confutare l'ignoranza degli altri che ritenevano di possedere qualcosa, affermò di non saper se non una cosa e cioè di non sapere niente. Capì che quella scienza non aveva niente in se stessa di certo, niente di vero, e non finse di possedere una dottrina per smentire gli altri, come ritenevano alcuni, ma vide in qualche parte la verità e attestò anche in giudizio, a quel che tramanda Platone, che non esiste sapienza umana, e la dottrina di cui si vantavano allora i filosofi a tale punto disprezzò, derise, rifiutò da confessare davanti a tutti come somma sapienza proprio questo, che aveva imparato di non sapere niente[128]. Ora, se non c'è sapienza umana, come ha insegnato Socrate, come Platone ha scritto, è chiaro che c'è una sapienza divina e che la conoscenza del vero a nessuno è manifesta se non a Dio.

[128] Plat. *apol.* 21 d; 23 a.

GIROLAMO

120. *Epist.* LIII 9 [I 462, 9 sgg. Hilberg]: d'altronde si compie in noi quel detto socratico «questo solo so, che non so»[129].

121. *Epist.* LVII 12 [I 525, 17 sgg. H]: in nessun cristiano io biasimo l'imperizia del discorso — e potessimo capire quel principio socratico «so che non so» e di quell'altro «comprendi te stesso».

122. *Epist.* LX 4 [I 553, 5 sgg. H.]: l'indiano, il persiano, il goto, l'egiziano apprendono l'immortalità dell'anima e la sua sopravvivenza alla distruzione del corpo, un argomento che Pitagora vide in sogno, Democrito rifiutò, e su cui Socrate in carcere tenne una discussione a sollievo della sua condanna.

123. *Ad. Jovin.* I 48: Socrate ebbe due mogli, Santippe e Mirone, nipote di Aristide. Queste altercavano spesso tra loro ed egli soleva deriderle perché leticavano per lui, per un uomo tanto brutto, dal naso schiacciato, dalla testa calva, dalle spalle villose e dalle gambe storte: alla fine si inferocirono e dopo averlo male conciato lo inseguirono nonostante fuggisse. Una volta lui ribatté infiniti insulti che dall'alto gli rivolgeva Santippe: ella poi gli scaraventò addosso dell'acqua sporca e lui non rispose più niente, ma col capo ben lavato ripeté: «Sapevo che dopo tanti tuoni sarebbe scoppiato il temporale»[130].

[129] Cfr. *Contr. Ruf.* I 17. Cfr. anche *supra* le testimonianze D 195-201 e nota 71.

[130] Sulle due mogli di Socrate cfr. *supra* la testimonianza D 5 e nota relativa; sui rapporti tra Socrate e Santippe, cfr. *supra* le testimonianze D 56-63 e Diog. Laert. II 36 (*supra* E 1).

124. *Ad. Jovin.* II 14: vorrei parlare, perché ci vergognassimo, della sobrietà di Pitagora, di Socrate, di Antistene e degli altri, se non fosse lungo e non esigesse un lavoro a parte. L'Antistene di cui si parla è il maestro famoso di retorica che, udito Socrate, si dice abbia detto ai suoi discepoli: «Andatevene e cercatevi un maestro, perché io l'ho già trovato»[131].

125. *Contr. Ruf.* III 28: e infatti, per apparire saputo e avere tra i suoi discepoli calpurniani la gloria della scienza, mi opponi tutta la fisica, sicché invano Socrate, passando all'etica, disse: «Quel che è sopra di noi non ci riguarda affatto»[132].

126. *Contr. Pelagian.* III 1: non possiamo avere sempre lo stesso volto, il che i filosofi esaltano falsamente a proposito di Socrate[133].

127. *Comm. in Isai.* XII 42: ma conserverà un'espressione sempre uguale, il che i filosofi falsamente esaltano a proposito di Socrate, ch'egli cioè non fu mai triste o lieto più del normale.

[131] Cfr. *Antisthenis fragmenta*, collegit F. Decleva Caizzi, Milano 1966, fr. 128 B e, *supra*, la testimonianza D 90.
[132] Cfr. *supra* la testimonianza I 100 e nota 112.
[133] Cfr. *supra* la testimonianza D 63.

128. *Epist.* 233 [IV 517, 10 sgg. Goldbacher]: tramandano che uno degli antichi soleva dire che quanti fossero persuasi di non preferire niente all'essere uomini buoni, trovavano agevole il resto dell'insegnamento. Questa posizione che, se ben ricordo, è socratica, era stata preceduta dall'altra ben più antica dei profeti ...[134].

129. *De quantitate animae* 1: pertanto, quando faccio una ricerca sull'anima non merito di sentirmi dire: « Che ci interessa di quel che è sopra di noi? »[135], ma forse merito di ascoltare che cosa noi siamo.

130. *Contr. Acad.* II 6: e questo può essere facilmente provato con l'autorità di Socrate stesso, di Platone e degli altri antichi, i quali ritennero che ci si poteva difendere dall'errore se non si fosse dato avventatamente l'assenso.

131. *De civ. Dei* VIII 3: quindi Socrate è ricordato come colui che per primo indirizzò la filosofia intera a correggere e a formare i costumi, mentre prima di lui tutti si dedicavano di preferenza con molto impegno allo studio dei fenomeni fisici e cioè naturali. Non penso però di poter stabilire con chiarezza se in questa impresa Socrate fu spinto dall'insofferenza per argomenti oscuri e incerti a cercare di fissare una qualche posizione evidente e certa — elemento indispensabile alla felicità, alla cui

[134] E cita *Deut.* 6,5; *Mt.* 22,37; *Mc.* 12,30; *Lc.* 10,27. Nella risposta Longiniano (*ep.* 234, *ibid.* p. 519,13) accenna ai *praecepta socratica.*
[135] Cfr. *supra* la testimonianza I 100 e nota 112.

conquista, si vede, tendono insonni gli sforzi di tutti i filosofi — o dal fatto che, come sospettano nei suoi riguardi taluni con più benevolenza, non voleva che l'anima macchiata da passioni terrene tentasse di spingersi fino al divino. In effetti vedeva che cercavano le cause delle cose, le quali, in quanto prime e supreme, credeva dipendessero dalla volontà dell'unico e sommo Dio: di conseguenza riteneva che non potessero essere abbracciate se non dopo che l'intelletto fosse stato purificato. Perciò pensava che si dovesse badare a mondare la vita mediante buoni costumi di modo che l'animo, sciolto dalle passioni degradanti, con la spinta che gli è propria, si sollevasse all'eterno e mirasse con la mente pura la natura di quel lume incorporeo e immutabile in cui si trovano stabilmente le cause di tutte le cose create.

Si sa pure che egli, o confessando la propria ignoranza o fingendo una qualche scienza, con una meravigliosa abilità di discussione e con una gentilezza quanto mai perspicace, confuse e sconvolse la stoltezza degli ignoranti, i quali pretendevano tuttavia di avere qualche nozione anche nelle questioni morali, a cui egli aveva ıivolto tutta la sua attenzione. Di qui sorsero le inimicizie ed egli, colpito da un'accusa infame, fu condannato a morte. Ma dopo, quello stesso popolo di Atene che l'aveva condannato pubblicamente, pubblicamente lo pianse e l'indignazione della folla si rivolse contro i suoi due accusatori al punto che uno, travolto dall'impeto della gente, morì, l'altro evitò simile punizione condannandosi da sé a un esilio perpetuo. Con una vita e una morte tanto grandi Socrate lasciò molti seguaci della sua filosofia, i quali gareggiarono tra loro nello studio delle questioni morali, in cui si tratta del sommo bene, capace di rendere l'uomo beato. Ma poiché Socrate, con tutti i suoi tentativi, le sue supposizioni, le sue confutazioni, non riuscì a coglierlo con evidenza, essi presero dalla sua dottrina quel che ad essi piacque e dove parve a ciascuno posero il sommo bene. Sommo bene si chiama quello che rende beato chi lo raggiunge. Per questo, dunque, i Socratici hanno in proposito posizioni differenti, di modo che (cosa che è appena credibile abbian potuto fare uomini seguaci di un unico maestro) taluni come Aristippo dissero il piacere sommo bene, altri, come Antistene, la virtù.

132. *De civ. Dei* VIII 14: se le cose stanno così (si può leggere tutto questo in molti autori, ma c'è Apuleio, platonico di Madaura, che ha scritto sull'argomento un libro intero, a cui ha

dato il titolo *Sul dio di Socrate*, ove discute e spiega a qual genere di divinità apparteneva quello che Socrate teneva presso di sé, congiunto e legato con una forma di amicizia, dal quale, a quanto dicono, era di solito ammonito a desistere dall'agire poiché quel che voleva compiere sarebbe riuscito male: con molta chiarezza e abbondanza di argomenti stabilisce che quello non era un dio, bensì un demone e tratta con una discussione precisa proprio questa veduta di Platone riguardo alla posizione sublime degli dèi, infima degli uomini, media dei demoni; se le cose stanno così, come osò Platone cacciare i poeti dallo Stato e con ciò togliere le gioie del teatro se non agli dèi, i quali allontanò da ogni contatto umano, certo ai demoni, se non per esortare l'animo umano, sia pure immesso ancora in membra mortali, a disprezzare, di fronte alla bellezza luminosa delle virtù, gli sconci ordini dei demoni e a detestare la loro sporcizia? Se Platone confutò tutto questo e lo proibì in piena purezza, è ovvio che i demoni l'hanno comandato e richiesto in piena sconcezza. Quindi o s'inganna Apuleio, e Socrate non ebbe un amico da questo genere di divinità, o si contraddice Platone, una volta onorando i demoni, un'altra volta tenendo lontano dallo Stato morigerato ciò che costituiva il loro diletto, ovvero non ci si deve rallegrare dell'amicizia di Socrate con un demone, della quale Apuleio stesso ebbe vergogna al punto che intitolò il suo libro *Sul dio di Socrate*, mentre, posta la sua discussione nella quale distingue con tanta diligenza e abbondanza di argomenti gli dèi dai demoni, avrebbe dovuto intitolarlo non *Sul dio*, ma *Sul demone di Socrate*. Questo preferì spiegarlo nel corso della discussione che nel titolo del libro. Quindi, per mezzo della sana dottrina che splende sulle cose umane, tutti o quasi tutti hanno tale orrore del nome dei demoni che chiunque, prima della discussione di Apuleio che esalta la dignità dei demoni, leggesse il titolo del libro *Sul demone di Socrate* capirebbe che l'autore non è un uomo del tutto normale [136].

133. *De civ. Dei* XIV 8: dicono che anche Alcibiade (se la memoria non m'inganna sul nome) il quale si riteneva beato, pianse davanti a Socrate che, discutendo con lui, gli dimostrò la sua infelicità, derivante da stoltezza [137].

[136] Sul demone di Socrate, cfr. *supra* le testimonianze D 169-175 e nota 66.

[137] Cfr. *supra* le testimonianze D 33-36 e note relative.

134. *De civ. Dei* XVIII 37: al tempo, dunque, dei nostri profeti, i cui scritti sono già venuti a conoscenza di quasi tutti i popoli, e anzi dopo di loro, vissero i filosofi dei gentili, i quali furono chiamati con questo nome escogitato dal samio Pitagora, che cominciò a godere nome e fama quando i Giudei furono liberati dalla schiavitù. Pertanto si vede che tutti gli altri filosofi vissero molto dopo i profeti. Infatti Socrate stesso, ateniese, maestro di tutti coloro che allora ebbero grandissima fama, ed eccelse in quella parte di filosofia che è detta morale e riguarda l'agire, si trova nelle cronache posteriori a Esdra [138].

135. *De vera relig.* II 1: e tuttavia si dice che Socrate fu più audace degli altri, giurando per il cane o per il sasso [139] o per qualunque altra cosa avesse davanti e a portata di mano nell'atto del giurare. Comprendeva, a mio parere, che ogni cosa di natura, prodotta dalla sapiente volontà della divina provvidenza, superava di gran lunga le cose degli uomini e di qualsivoglia artista e meritava quindi gli onori divini più di quelle venerate nei templi. Non che in verità il sasso e il cane dovessero essere adorati dai sapienti, ma perché in tal modo capissero, quanti lo potevano, che gli uomini erano sprofondati in tale abiezione che, se volevano tirarsi su, bisognava indicar loro la sconcezza di tale livello e se si vergognavano di arrivare là, vedessero quant'era ancora più vergognoso fermarsi a un livello più basso. Nello stesso tempo voleva dimostrare a quanti ritenevano dio supremo questo mondo visibile la loro bassezza, facendo vedere come dalla loro posizione derivava che si adorasse a buon diritto ogni sasso, in quanto particella del dio sommo. E se esecravano tutto questo, mutassero opinione e cercassero l'unico dio. Di questo dio più tardi Platone con argomentazioni più fascinose che convincenti scrisse che solo è superiore alle nostre menti e che ha prodotto tutte le anime e tutto questo mondo. In realtà costoro non erano fatti per strappare la credenza dei loro coetanei dalla superstizione degli idoli e dalla vanità di questo mondo per indirizzarla al culto del vero dio: per ciò Socrate, proprio lui, venerava gli idoli insieme al popolo e dopo la sua condanna e la sua morte nessuno ardì giu-

[138] Pur con qualche dissenso tra gli studiosi, si suole collocare la vita di Esdra intorno alla metà del V secolo.
[139] Cfr. *supra* la testimonianza I 1 e nota relativa.

rare per il cane né chiamare un sasso qualunque Giove, ma solo tramandarlo per scritto ai posteri.

136. *De consensu evangelist.* I 12 [12, 13 sgg. Weihrich]: Socrate, poi, che ritengono[140] superiore a tutti nel campo dell'agire, tendente a formare i costumi, tanto che non tacciono che per testimonianza dello stesso loro dio Apollo fu giudicato il più sapiente di tutti, cercò di mettere in pochi versi le favole di Esopo[141], adattando parole e ritmi propri a una materia altrui — e non volle scrivere niente al punto che confessò d'averlo fatto perché costretto dall'ordine del suo demone, come ricorda Platone, il più nobile dei suoi discepoli e in quest'opera, comunque, volle rivestire di belle parole piuttosto le idee altrui che le proprie.

137. *De consensu evangelist.* I 18: certamente ci si presenta la veduta di quel loro filosofo, che essi in maniera incontrovertibile dimostrarono il più sapiente di tutti gli uomini, facendo ricorso all'oracolo stesso. È Socrate, infatti, a dire che bisogna adorare ciascun dio nel modo in cui egli stesso ha indicato di voler essere adorato[142].

[140] Sono i pagani che criticavano Cristo perché non aveva scritto niente. Agostino oppone a essi gli esempi di Pitagora e di Socrate.
[141] CICER. *de orat.* III 16,60; DIOG. LAERT. I 16.
[142] XENOPH. *mem.* IV 3,16 (*supra* B 1).

BASILIO

138. *De leg. libr. gentil.* 7: un tale si scagliò contro Socrate, figlio di Sofronisco, e lo colpì con una gragnola di pugni: lui non si oppose e lasciò che a quel pazzo sbollisse l'ira, tanto che aveva già il viso gonfio e tumido per i colpi. Quando quello cessò di batterlo, Socrate, come lo scultore fa con la sua statua, si mise in fronte, a quanto dicono, un'iscrizione « ecco l'opera del tale » — e così si vendicò. Poiché ciò tende più o meno allo stesso fine che le nostre scritture, io affermo che vale la pena che i giovani della vostra età lo imitino. In effetti questo atteggiamento di Socrate è davvero analogo al comandamento che dice: a chi ti colpisce su una guancia, conviene presentargli l'altra, ben lontano dal vendicarti [143].

139. *De leg. libr. gentil.* 9: e Socrate aveva ragione quando, a proposito di un ricco che si vantava delle sue ricchezze, disse che non l'avrebbe ammirato se prima non avesse provato che le sapeva usare.

[143] *Mt.* 5,39. Cfr. *Serm.* 13 ed. Migne *P.G.* XXXII 1295.

INDICE DELLE FONTI

II 8, 29	F 14 p. 404
II 15, 37	F 70 p. 410
II 31, 44	F 55 p. 408
II 31, 45	F 108 p. 414
II 31, 46	F 124 p. 416
II 31, 54	F 44 p. 407
II 31, 79	F 1 p. 403
II 31, 79	F 58 p. 409
II 31, 98	F 45 p. 407
II 31, 99	F 43 p. 407
II 31, 101	D 113 p. 319
II 31, 102	F 4 p. 403
II 31, 103	F 50 p. 408
II 31, 104	F 100 p. 413
II 31, 105	F 31 p. 406
II 31, 126	D 205 p. 357
III 1, 23	F 116 p. 415
III 1, 73	F 25 p. 405
III 1, 74	F 87 p. 412
III 1, 84	F 34 p. 406
III 1, 85	F 98 p. 413
III 1, 86	F 16 p. 405
III 1, 87	F 139 p. 418
III 1, 88	F 28 p. 406
III 1, 89	F 84 p. 412
III 1, 90	F 74 p. 411
III 1, 104	F 18 p. 405
III 1, 180	F 26 p. 405
III 1, 181	F 94 p. 413
III 1, 182	F 118 p. 415
III 1, 185	F 35 p. 406
III 1, 186	F 86 p. 412
III 1, 187	F 32 p. 406
III 1, 188	F 40 p. 407
III 1, 189	F 33 p. 406
III 1, 190	F 91 p. 412
III 2, 45	F 19 p. 405
III 3, 44	F 96 p. 413
III 3, 50	F 162 p. 420
III 3, 56	F 107 p. 414
III 3, 61	F 20 p. 405
III 3, 62	F 110 p. 414
III 4, 55	F 83 p. 412
III 4, 56	F 104 p. 414
III 4, 57	F 106 p. 414
III 4, 58	F 52 p. 408
III 4, 59	F 46 p. 408
III 4, 60	F 112 p. 415
III 4, 61	F 54 p. 408
III 4, 62	F 53 p. 408
III 4, 63	F 17 p. 405
III 4, 64	F 47 p. 408
III 4, 65	F 151 p. 419

INDICE DEI NOMI

INDICE DEL VOLUME